DEL

POTERE CIVILE

e de' suoi limiti

SAGGIO

DI

CARLO AUGIAS

AVVERTENZE PRELIMINARI - INTRODUZIONE
L'INDIVIDUO - LA SOCIETA' - LO STATO - L'AZIONE DELLO STATO
LE FORME DI GOVERNO
EPILOGO - INDICE ANALITICO

ANCONA
Tipografia del Commercio
1871.

Cav. LUIGI SUÑER

AUTORE DRAMMATICO

nato all' Avana il dì 11 Febbraio 1832

N. 4524. *16 Maggio 1892*

DEL POTERE CIVILE

DEL

POTERE CIVILE

e de' suoi limiti

SAGGIO

DI

CARLO AUGIAS

AVVERTENZE PRELIMINARI - INTRODUZIONE
L'INDIVIDUO - LA SOCIETA' - LO STATO - L'AZIONE DELLO STATO
LE FORME DI GOVERNO
EPILOGO - INDICE ANALITICO

ANCONA
Tipografia del Commercio
1871.

AVVERTENZE PRELIMINARI

Due sono i titoli pe' quali un'opera scientifica può meritare accoglimento e favore: o facendosi rivelatrice al pensiero di vie per lo innanzi intentate, stabilisca principi nuovi e fecondi, capaci di risolvere i grandi problemi che affaticano le menti umane; o partendo dal punto in cui si trova la scienza, benchè nulla crei di fondamentale, riassuma in un corpo di dottrina, con unità di concepimento, e con dialettica irrepugnabile, quanto gli eletti ingegni abbiano escogitato e posto in sodo.

È riservato il primo ufficio ai grandi intelletti, che, segnalando le principali fasi della civiltà, addivengono i duci supremi alle minori intelligenze nella ricerca del vero. L'altro è ufficio meno splendido e più modesto, e consiste nel propagare la verità, nel facilitarne la conoscenza e l'applicazione, nel difenderla dal suo eterno nemico, l'errore. Ma, se si guardi alle risultanze, conferisce anch'esso alla civiltà dei popoli, facendo penetrare nelle masse quei veri, che prima spaziavano in regioni elevate, e meno accessibili alle comuni intelligenze. « Abbiano anche inventato tutto gli antichi, diceva Seneca, rimarrà sempre nuovo l'uso, la scienza, la disposizione delle cose da altri trovate. » [1]

[1] Epist. LXIX.

Sarei abbastanza soddisfatto, se lo scritto presente venisse dai competenti nella materia annoverato fra i lavori intellettuali della seconda di queste classi.

Riassumere la scienza in mezzo alla disparità di sistemi e di opinioni, che tiene diviso ed agitato il campo delle umane conoscenze, non è far buon viso ad ogni specie di dottrina. La tolleranza riguarda gli uomini; e' sarebbe follia l'estenderla alle idee, con che si verrebbe ad accreditare il contradditorio e l'assurdo. Diverso però da questo preteso ecclettismo che ho già altra volta chiamato incomposto ed inorganico, e che si riduce ad un'accozzaglia di principi fra loro slegati e non rispondenti ad un unico concetto, è quel buon sistema di filosofare, che ammette per uno de' suoi primi canoni la conciliazione delle sentenze. [1] Discendono da questo canone le massime: che le teorie sono le più volte false, perchè esclusive; che le grandi dottrine contengono sempre un lato vero, siccome prodotti di grandi intelletti; e ch'è opera degli studiosi il sapervelo ravvisare, e il ricondurlo ad un'idea prima, che tutta penetri e signoreggi la scienza.

E lo scritto ch'io pubblico è opera di conciliazione. E'si propone di stabilire sotto un principio unico e fondamentale quelle verità che mi sono sembrate meglio accertate e più conducenti alla felice convivenza dell'umana famiglia.

Sono partito dall'idea che l'armonia non è solo carattere della natura materiale, veduta nel suo esplicamento cosmico, vegetale, animale, e nelle grandi forze che regolano questo grandioso e stupendo spettacolo del creato; ma che il mondo morale è regolato anch'esso da leggi fisse e inalterabili, non ostante che l'umana volontà, se pervertita, si attenti di recarvi il perturbamento e la sovversione. Fedele

1 *Sui Rapp dell'Uomo colla Soc. Cir.* Pag. 62.

a quest'idea, ho potuto credere, che non fosse necessaria questa lotta che ancor si combatte indecorosa fra il passato e l'avvenire; quando di buona fede e senza preconcezioni, ci ponghiamo con profondità di vedute e larghezza di concepimento a sceverare ciò che nel passato era fenomenico e passeggero, da ciò che v'era di fondamentale ed assoluto; e nelle aspirazioni che accennano all'avvenire distinguiamo ciò ch'è infondato ed eccessivo, da quello ch'è legittimo sviluppo dell'umanità progrediente.

Spiriti baldanzosi, che assistendo a tante trasformazioni e cadute, di cui è feconda l'età moderna, credete che tutto si possa abbattere ed innovare: spiriti tenaci del passato, fino ad essere servili alle stesse sue forme, che confondendo la conservazione colla immobilità, reputate momentaneo e transitorio ciò ch'è il lento e sicuro prodotto dell'umano progresso; voi siete del pari incapaci di comprendere l'armonia del mondo morale, che si manifesta dovunque han dominio le leggi naturali. Voi osate chiamare timidezza e transazione quello ch'è frutto di moderazione e prudenza; o, scandolezzati degli slanci del pensiero, schifate quella legittima libertà, senza la quale cessa l'uomo di essere responsabile delle sue idee e delle sue azioni.

Scarco di odi, come d'idolatrie; amante del pubblico bene, non conseguito a prezzo di sagrificare l'individuo; fidente nel progresso umanitario, se non venga rimosso dalle sue basi naturali, nè scisso dalla sapienza dei secoli che ci precedettero; ossequente all'autorità che procede dai rapporti essenziali delle cose, indipendente da quella ch'è prodotto dell'arbitrio di uno, di molti, di tutti; rispettoso dell'opinione pubblica, ove si faccia organo del vero e del giusto, dispregiatore di essa, se fatta meretrice ad ignobili istinti; spaziando nell'ordine ideale, senza perdere di vista ad ogni istante la pratica della vita sociale; colla mente limitata si,

ma serena, perchè non offuscata dal fumo accidioso de' partiti; non entrerò io a propugnare principi, che l'aura del giorno favoreggi od accrediti, ma quelli che non si mutano per decreto di principe, nè per suffragio di popolo, perchè fondati nelle naturali attinenze degli esseri, e com' esse eterni ed immortali.

Se taluni di questi principi non fossero d'accordo colle opinioni correnti, non sarà mia la colpa. Se alcune mie convinzioni, che assicuro i lettori di essermi acquistato con ponderato e coscienzioso esame, non saranno le stesse che tengono altri, e che vengono ripetute, perchè la moda lo reclama, da tutti coloro che si fanno eco obbediente di alcuni pochi, che tengon cattedra di maestri, mi dispiace, senza che per ciò mi venga volontà di cambiarle. Spregevole è colui, che cela la verità, sperando che gliene venga plauso o favore dagli uomini. Codardo e vile è chi abbrucia anche un sol grano d'incenso a idoli venerati per tema d'incorrere nel dispregio e nella non curanza dei regoli dell'opinione, e di quelli ancor più fastidiosi e ridicoli, che tosano di seconda mano.

Prescindendo dalla insufficienza dell'ingegno, che apertamente confesso, e dalla forma disadorna, che giungerà pur troppo talvolta ad attenuare la forza della verità, la quale pur tanto dalla forma acquista lucidità ed efficacia; le dottrine ch'io espongo sono tali che sembra per sè medesime possano meritare l'accoglienza di tutti gli onesti. Eppure queste dottrine avranno le loro contraddizioni, per parte degli uomini pregiudicati; sian quelli che la libertà credono debba essere una reazione contro classi e poteri caduti; sian quelli che ne rabbrividiscono al nome, non vedendo in essa che il flutto delle rivoluzioni, il quale tutto sconvolge e sommerge, per far soltanto galleggiare l'errore e la licenza.

La persona umana — cioè ciascun di noi — nell'esercizio delle sue facoltà, sommessa alla legge di ragione — ecco la libertà, ecco l'uomo, in se stesso e nell'ordine sociale.

Il potere, sotto qualsiasi forma si attui e si manifesti, altra ragione non ha di esistere che per guarentire l'individuo entro questa sfera di azione.

Dottrina è questa essenzialmente liberale, se per liberalismo non s'intenda soltanto la proclamazione di una costituzione, ma tutto ciò che assicura la dignità dell'uomo, il libero sviluppo della sua attività, l'emancipazione dall'assorbimento sociale, e da ogni dispotismo, provenga dal trono o dalla piazza.

Questi principi sconosciuti in gran parte dall'antichità, che non apprezzava l'uomo se non nel cittadino; predicati sostanzialmente dal Vangelo, che fu chiamato con molta saggezza il codice della libertà; depressi temporaneamente, ma non vinti dalle barbarie e dal feudalismo; fecondati dal movimento comunale, che doveva finire per abbattere il privilegio e il dispotismo; formulati filosoficamente da Kant e dalla sua scuola; generalizzati nell'applicazione, e largamente diffusi dalla scuola degli Economisti, che tutta si fonda su questa libertà di azione; sono quelli, che superata la lotta, che ancor dura, coll'errore, coll'interesse, coll'egoismo, dovranno infine regolare gli umani consorzi. I posteri, forse di noi più fortunati, raccogliendo in retaggio il frutto dei nostri sforzi, maraviglieranno, che il principio del rispetto dell'umana persona abbia dovuto durare tanta fatica a trionfare, a generalizzarsi, a compenetrarsi nei costumi, a diventare il sostrato di ogni legge, di ogni umana aggregazione.

Però non c'illudiamo: le passioni non finiranno che coll'uomo, non essendo esse al postutto che manifestazioni di uno degli elementi di sua natura, l'animalità. L'interesse individuale, in cui tutte si radicano, e da cui tutte pigliano

forza le passioni, sarà sempre la gran leva dell'umana attività, la molla potente per mettere in moto quest'essere apparentemente semplice, ma pur tanto complicato e misterioso. Il male sta nel lasciargli la prevalenza, ch'è quanto dire nel capovolgere l'opera della creazione, la quale mise nell'uomo la ragione a suprema regolatrice delle azioni, a lei sottoponendo le facoltà inferiori. E male ancor peggiore è quando la società, quando la legge, che non dovrebbe esser altro che l'applicazione di quella naturale, si fanno eco e riverbero delle passioni, e le afforzano e coadiuvano, valendosi della potenza che hanno da disporre, senza elevarsi a quel principio del rispetto personale, innanzi a cui l'umanità tutta conviene che s'inchini.

Del resto, finchè non si riprenda l'opera del Cristianesimo, di richiamar l'individuo alla vita interiore, per fargli sentire la sua responsabilità in faccia a Dio, in faccia a sè stesso, in faccia agli uomini; per fargli sentire la forza del dovere, indipendentemente dal codice penale, che taluni credono un surrogato della moralità; la società non potrà essere migliorata. E finchè la società non si migliori, finchè non ispieghi quell'attività operosa, di cui in ogni tempo, e sotto ogni plaga è suscettiva l'umana progenie, purchè il voglia, e potentemente il voglia, non raggiugneremo quell'epoca in cui il potere, qualunque sia la sua forma, si restringa in una sfera limitatissima di azione, smettendo la massima parte del suo complicato organismo per lasciare agli individui tutta la loro libertà, e la responsabilità che ne consegue.

Taluni mi moveranno rimprovero, che abbia io fatto troppo a fidanza colla natia bontà dell'uomo, quasichè — inesperto od illuso, — abbia supposto la società quale dovrebbe essere, anzichè qual'ella è in fatto. Mi diranno non avere io calcolato il guasto sociale, che più o meno da per tutto

si manifesta, e tenta di surrogare l'egoismo alla carità, il piacere alla ragione, la non curanza per tutto ciò che non è benessere materiale, ed il disprezzo per ogni cosa che ci richiama ad una destinazione superiore, al dovere, all'abnegazione, alla fede; sì, la fede, elemento essenziale della vita dell'uomo! Che volete discorrere, mi diranno, di dignità personale, di rispetto dell'umana persona, se questa dignità quasi tutti conculcano in sè medesimi; se viviamo in epoca, in cui vedemmo riprodotti atti di barbarie simili a quelli che compierono la distruzione di Ninive e di Menfi: anzi di quelli peggiori, perchè frutto di un pervertimento della mente, più che slancio di brutalità passeggiera!

Ma l'uomo è cosiffatto, che se lo richiamate al sentimento della sua personale dignità e gli rammentate gli elementi buoni di sua natura, il suo miglioramento si fa possibile; ma se per contrario lo lasciate disistimarsi, adagiarsi nel male, o di più gli fate credere che sono questi effetti necessari di sua corrotta natura, nessuna forza creata più vale a rilevarlo dal basso loco in cui è caduto. Lasciamo al materialismo il vanto di tenere in discredito la schiatta umana, di crederla una trasformazione, avvenuta in tempi ch' ei non sa ridire, di una razza di bruti, forse di quadrumani; per passare a crederla non domabile che dalla forza materiale. Ove infatti l'uomo non sia che materia, senza uno spirito ordinato ad un' esistenza superiore, non si vedrebbe altro mezzo, per dialettica necessità, come lo dimostrò già l'Hobbes, che tenerlo in freno colla repressione e colla tirannide. Ma tutte le dottrine, che s'informano al Cristianesimo, debbono alla coazione sostituire l'intelligenza e la libertà; debbono dirigersi ai buoni elementi dell' umana natura, cercando di svolgerli ed avvalorarli pel bene individuale, e facendo base di questo, pel sociale perfezionamento.

Lo scritto presente ha intendimento di essere popolare, avendo per iscopo di diffondere quanto è più possibile i sani principi che regolano il vivere civile fra le nazioni progredite. Taluni troveranno contradditorio a questo intendimento il trattarsi che si fa nell' opera di argomenti astratti. Ma primieramente ove si voglia fondare la scienza sovra base solida ed inconcussa, non può farsi altrimenti che richiamare gl'intelletti ai principi; poichè si scrivono inutilmente articoli e volumi, quando non siasi innanzi determinato il nodo della questione. Finchè si sta sul campo dell'attualità, avranno il pieno giuoco i partiti, sorgeranno mille contrasti, e forse si finirà per cadere in quell'empirismo infecondo, atto forse talvolta a suggerire qualche buona pratica, ma non a indicare la via diritta e sicura, che l'umana società possa percorrere senza sbalzi e pericoli.

Chi però tratta i principi astratti in scienze di applicazione convien che non dimentichi neppure un istante le attualità della vita, gli elementi che costituiscono l' essere umano, le sue attinenze nel conserto sociale: conviene che una teoria senza rendersi schiava dei fatti non dimentichi la storia; non per rattenere colla forza del passato lo slancio della mente nei possibili miglioramenti; ma per rattemprarne i voli che riuscir dovessero troppo arditi e precipitosi.

Del resto un libro di scienza non può essere popolare che per la facilità ch' esso abbia nella diffusione delle conoscenze. Non bisogna intendere sotto questo titolo, ch' e' sia atto di andare per le mani di tutti gl' individui componenti le masse. Ella è vana speranza, cui solo l' ultrademocratismo può coltivare, benchè men che ogni altro sia capace di effettuare, il credere che le cognizioni sieno comprese è nel vero lor senso dai volghi di ogni specie. Non si parli d' iloti, di paria del regno della scienza; chè queste sono vane ciancie, più che ridicole, insussistenti. Tocqueville, ben-

chè parli di un popolo, in cui la diffusione delle cognizioni trovasi in una proporzione estesissima, dice pure: « Egli è impossibile, checchè si faccia, d'inalzare i lumi del popolo al di sopra di un certo livello. Si avrà un bel facilitare gli acquisti delle conoscenze umane, migliorare i metodi d'insegnamento, e mettere la scienza a buon mercato: non si farà giammai, che gli uomini s'istruiscano e sviluppino la loro intelligenza senza consacrarvi del tempo. Egli è così difficile di concepire una società in cui gli uomini sieno tutti istruiti, come una società, ove tutti i cittadini sien ricchi. [1] » Le plebi potranno sempre usufruire del patrimonio scientifico della nazione, quando i sani principi sieno stabiliti; quando l'insegnamento s'impartisca su larga scala; quando l'eguaglianza civile ponga al contatto degli uomini colti coloro che sono costretti procurarsi il pane col lavoro materiale; quando il giornalismo conosca il suo difficile cómpito sociale, e non si faccia popolare col blandire i mali istinti, e favorire le aspirazioni ineffettuabili, ma sì col ricondurre gli animi a concetti che inalzino la dignità umana; non dimenticando il posto che all'uomo è assegnato dalla creazione.

Ho forse abbondato di citazioni più che ad opera di raziocinio non sembri convenire; e forse taluni me lo ascriveranno ad inutile sfoggio di erudizione. Confesso, che mi fu conforto di appoggiare le mie opinioni ai solenni pronunciati degli uomini resi illustri per opere immortali. Presentandomi poi nuovo nello arringo della scienza non potevo pretendere a quella fiducia, di cui gode la parola conosciuta e sicura dell'uomo già acclamato maestro. Da questo metodo è poi venuto un vantaggio, com'io credo; chè, destinando il mio scritto principalmente alla classe di que'giovani, che si dedicano a siffatto genere di studi, potessero riandare sulla trac-

(1) *De la Democratie en Amerique* Vol. II, 142.

cia del mio lavoro le opere de' dotti, e là ritrovarvi il fonte di quella dottrina ch'io ho tentato di esporre.

Talvolta mi è avvenuto di dover rifiutare dottrine e sentenze di solenni scrittori, le quali non si concordavano col principio da me posto, come regolatore e cardine della scienza sociale. Sarebbe strano, che per rispetto ad uomini, i quali sono pur le glorie dell'umanità, si dovesse sagrificare la verità, cosa divina, e patrimonio essenziale dell'uomo; che si lasciassero correre errori i quali nelle scienze pratiche riescono gravi di funeste conseguenze. Però, questi intelletti, anche errando, meritano sempre la stima; essi allargarono l'orizzonte dell'umano pensiero; additarono vie ch'erano rimaste inesplorate; e se non raggiunsero la verità, giovarono col forte argomentare, con tante sentenze che restano vere indipendentemente dal principio primo mal posto; giovarono infine perchè ragguagliandosi colle loro dottrine la vera, questa ne ritrae più splendore, o più solido fondamento.

L'opera mia, oltre alle proprie imperfezioni, che niuno forse sente più che l'autore, si presenta al pubblico senza protezione di mecenati: senza quelle simpatie anticipate che provengono da legami e compartecipazioni di partiti e fanno elevare un libro a grande, tuttochè temporanea, rinomanza; senza l'apparato che le potrebbe dare un casato illustre per censo o per fortuna. Sola, rassegnata a percorrere la lunga via irta di difficoltà, viene inanzi ai lettori timida e tremante pel poco merito che conosce di avere, ma sicura e forte per intemerata coscienza, per amore alla verità, per onestà di principi. I maestri della scienza, se vorranno sopportare la noia di prendere in mano il mio lavoro mi usino compatimento, e mi sieno benigni di mite giudizio; non volendo far confronto della mia parvità colla loro grandezza.

I giovani, specialmente miei concittadini, s'invoglino a far meglio; facciano dimenticare questo saggio, con opere

tanto più dotte, tanto più elaborate, tanto più perfette. Lo confesso a Dio ed a me stesso, che ne avrei la più gioconda compiacenza, pago, seppur potessi anche a questo aspirare, di aver dato eccitamento in questa mia Ancona, a opere di lena, a studi sodi, elevati, che richiamino gli uomini al raziocinio, all'apprezzamento delle idee, alla conoscenza e al trionfo del diritto.

Il male che s'è appigliato a taluni popoli e che minaccia di logorarne la vitalità, e impedirne il perfezionamento, è la leggerezza; cioè il poco approfondire le questioni, il sostenere oggi un principio che domani verrà fin dimenticato, il darsi al riso, al buontempo, all'apatia. Deh cessi questa ch'è una delle piaghe che più rattristano le società! Non sostituiamo alla logica e all'esame dei fatti il sentenziare reciso e dommatico; non preferiamo la beffa che distrugge alla riflessione che approfondisce e che crea; non pascoliamo la mente di vane illusioni; non snerviamo gli animi con iscritti e con letture che ci fanno sognare gli orti di Armida, per farci destare coll'abbattimento ed il vuoto dello spirito.

Formiamo una patria forte, ma più che per forza bruta, per robustezza di concepimenti, per sicurezza di diritto, per onestà di dovere. E questa Italia, terra feconda del pensiero e dell'arte, non ha che svolgere le dottrine dei suoi grandi maestri, diffonderle quanto è più possibile nella generalità de' cittadini, farle passare in costumi ed in leggi. È soltanto col dedicarsi a studi assidui, profondi, comparati, che potrà emulare, ove non riesca a superarle, quelle nazioni, alle quali fu già un tempo donna e maestra.

Ancona, Luglio 1871.

INTRODUZIONE

INTRODUZIONE

Gli Stati, secondo un fatto generale a tutti comune, sono aggregazioni più o men numerose di famiglie, conviventi in un territorio, e governate da uno stesso potere, e dalle medesime leggi. Identici in questo concetto, quanta diversità non presentano essi nelle leggi, nelle istituzioni, nei rapporti fra cittadini, e fra sudditi e sovrano! Senza farci a percorrere la storia dell' umanità nelle varie epoche e nelle diverse contrade della terra; senza considerare nel medesimo popolo le trasformazioni che assume lo Stato ora per subiti rivolgimenti, or dopo lente assidue lotte fra elementi che tendono reciprocamente ad escludersi, basta portare un rapido sguardo sulla condizione dei popoli contemporanei che abitano il globo, per vedere come la stessa razza umana, identica per natura, colle stesse tendenze al proprio benessere, egualmente dotata degli stessi costitutivi di ragione, assuma tante fogge e così diverse di politico reggimento. Dal dispotismo più sconfinato della Persia, della Turchia innanzi le ultime riforme, e in generale delle monarchie orientali, ove l'arbitrio del Sovrano è supremo fonte di ogni autorità, e il suddito può essere spento o spogliato delle sue sostanze ad ogni cenno di un padrone, che altra limitazione non sente al suo capriccio, che la paura della ribellione; fino alla democrazia degli Stati Uniti di America, la più estesa che siasi

attuata in una grande nazione, ove ogni potere emana dal popolo ed in esso rientra; ove il popolo colla breve durata delle rappresentanze, coll'opinione, colla larga partecipazione alla cosa pubblica, tiene quasi giornalmente la direzione del consorzio civile; una gradazione quasi infinita di politiche costituzioni si offre allo sguardo indagatore delle umane società; alla cui varietà tutt' altro che estranei rimangono l'indole dei popoli, le loro tradizioni, lo svolgimento delle facoltà intellettive, il sentimento dei loro diritti.

Chi guarda il fatto, prodotto dell'arbitrio umano, senza elevarsi all'idea, immutabile riflesso della mente di Dio; chi confonde l'abuso del potere col suo legittimo esercizio, dovrà necessariamente smarrirsi in mezzo a tanta varietà, quando si faccia a ricercare uno scopo comune a tutti gli stati, e ridurli a uno stesso concetto, non secondo l' esteriorità dei caratteri, ma sostanzialmente, e secondo la loro ragione di essere.

L'Haller, autore gravissimo e benemerito delle scienze sociali, ritiene vizio di tutte le definizioni, che si erano date degli Stati, la supposizione a cui s'informano, ch' esista in essi un comune disegno: laddove egli crede che non abbiano alcun fine, e che il loro scopo possa variare e varii in effetto, a nulla di comune essi intendendo, l' unico essenziale carattere, nel quale tutti convengono, essendo la loro indipendenza. [1] Intento egli ad abbattere l'erronea e funesta teoria del Sociale Contratto, secondo la quale la giustizia è cosa fattizia, l'ordine civile una convenzione dell' umano arbitrio, mutevole e revocabile a volontà di popolo, credette di vedere un' intima connessione fra questa teoria e la designazione di uno scopo comune; quasi che lo scopo determinato fosse quanto gli uomini si sono

1 *Restaurazione della Scienza Politica,* Introduz. Cap. 17.

proposti di comune accordo nel costituirsi liberamente. Non seppe egli elevarsi alla loro ragione di essere, la quale riposa nella naturale costituzione delle cose preesistente e superiore ad ogni umana volontà.

Non sembra meglio accettabile l'opinione del Montesquieu, che a scopo comune degli stati assegna la loro conservazione. Se il conservarsi costituisse il loro fine, tutto potrebbe essere sagrificato per raggiungerlo. Sparita ogni idea di moralità, non vi sarebbe scelleraggine che non potesse essere consentita e impunemente consumata dai Rettori dello Stato. Innanzi a questo supremo fine della conservazione, gl'individui potrebbero venire immolati sull'altare di questo Dio inesorabile, al quale, pur troppo! non mancarono in ogni tempo vittime numerose. Ogni essere vivente ha una tendenza naturale alla propria conservazione: questa tendenza mette in moto tutte le facoltà per conseguire la sua meta; ma questa tendenza, come tutte le facoltà, come tutte le forze, è sempre subordinata alla legge di ragione, la quale ha sola il diritto di costituire il fine di ogni azione individuale e sociale. Il principio di conservazione è rispettabile a condizione che non si violi il diritto altrui. Nè più felice sembra il Montesquieu nell'assegnare uno scopo particolare ad ogni stato; scambiando l'indole, il costume di un popolo, la prevalenza del carattere, con ciò che deve formare l'obbietto della sua aggregazione civile. [1]

Avviamento a conoscere il vero scopo dell'aggregazione civile e chiave di tutta la scienza sociale, è la distinzione della società dallo stato. Distinguere le loro sfere di azione

[1] « L'ingrandimento era, dic'egli, lo scopo di Roma; la guerra quello di Lacedemone; la religione quello delle leggi giudaiche; il commercio quello di Marsiglia; la pubblica tranquillità quello delle leggi della China; la navigazione quello delle leggi di Rodi: la libertà naturale l'oggetto della polizia dei selvaggi; le delizie del principe quello degli stati dispotici: ecc. » *Spirito delle Leggi* Lib. XI Cap. 5.

non è negarne i rapporti: non è credere col Proudhon, che la società possa giungere al punto di prescindere da qualunque organismo statuale. Converrebbe supporre l'umanità ad un grado così perfetto di moralità e d'incivilimento, ch'è vana lusinga sperare. Questa distinzione nega l'assorbimento della Società nello Stato: nega l'intromissione di questo nelle sfere di attività della vita umana, religione, moralità, scienza, arte, industria, commercio. Questa distinzione fa considerare l'umanità procedente per se medesima alla creazione della ricchezza, alla mutualità de' servigi, alla propagazione delle idee: considera lo Stato come logicamente a lei soprapposto e successivo, interveniente nella società per la guarentigia del diritto di ciascuno, contro le trascendenze dell'interesse personale, e il perturbamento generale delle passioni. La celebre formola di Gornay: lasciate fare, lasciate passare, di una estensione maggiore di quella ch'ei forse non pensava, tende appunto a lasciare la società nel suo andamento naturale, sotto l'impero delle leggi morali ed economiche.

Storicamente ha contribuito a distinguere la società dallo stato, l'importanza acquistata nell'età moderna, e più nella contemporanea dallo sviluppo industriale. Sciolta la proprietà terriera da quei legami feudali che la immobilizzavano nella casta aristocratica: gli affari industriali già subalterni e vili agli occhi de'popoli, inalzati ad un posto eminente, e resi fattori potenti della ricchezza nazionale; il terzo stato, già tollerato nel civile ordinamento, divenuto tutto, come aveva presentito il Séyés; la società si è sentita più potente in se medesima, e va chiedendo la sua emancipazione dal legalismo e regolamentarismo, con cui si vorrebbe tenerla vincolata. D'altra parte non v'ha cosa, che abbia tanto influito allo sviluppo delle guaste dottrine sociali, quanto l'azione esorbitante governativa. Adusato il popolo

presso talune nazioni a veder tutto procedere dall'attività del governo, i miglioramenti morali, come gran parte degli interessi, si è giunto a credere, che il potere sociale potesse effettuare qualunque trasformazione negli ordini civili. Il socialismo non si può quindi combattere con vantaggio che sul terreno della libertà; nè altrimenti mostrarsene l'erroneità, che riconoscendo la preesistenza della società allo stato, e la subordinazione logica di questo a quella.

Due grandi errori si manifestarono intorno lo scopo della Società Civile, sia nel campo ideale, come nel campo storico. Fu creduto lo stato scopo a se medesimo, l'ordine per se stesso esistente; e fu considerato il cittadino come un semplice mezzo destinato a contribuire al suo sviluppo e alla sua bellezza. È questa la dottrina, e al tempo stesso il sistema politico dell'antichità, qualunque fosse la forma di governo. In Grecia, come in Roma, è sempre lo stato il fonte assoluto di ogni diritto, l'ente che assorbe l'individuo in tutti i momenti della sua vita, senza riconoscere in lui alcun rapporto od altro ordine superiore, che lo renda indipendente. L'errore opposto fu come una reazione del precedente, fu l'esagerazione del principio di libertà, come quello era l'esagerazione del principio di autorità. Considera lo stato come un prodotto dell'arbitrio umano, come il risultato di una convenzione, di un contratto. Non fu veduto, come lo stesso principio della libertà ne soffrisse: dappoichè la convenzione di un momento non varrebbe a vincolare gli uomini che non vi presero parte. Quindi il contratto sociale, per esser logico, richiederebbe due condizioni essenziali: che fosse stipulato da tutti quanti i cittadini senza esclusione alcuna, anche di età e di sesso: e che si rinnovasse ad ogni rinnovarsi de'contraenti, cioè incessantemene.t La natura poi di questo sistema rende l'autorità, e gli uomini che ne sono investiti, oggetto del capriccio popolare, e, nella continua mutabilità, cosa effimera ed oscillante.

La scienza del secolo decimonono ha rigettato l'una e l'altra dottrina: la prima, non ostante che in questi ultimi tempi avesse a valente propugnatore un grande ingegno alemanno, l'Hegel, il quale proclamò l'apoteosi dello Stato; e l'altra, non ostante formi l'ideale di quel liberalismo bastardo, che pur tanto si diffonde e s'insinua nelle viscere della società, con quell'apparenza di vero, che tanto solletica i superficiali, e col far credere che il massimo bene sia la più ampia partecipazione alla cosa pubblica. Il Cristianesimo aveva proclamato, che il destino dell'uomo non si compie su questa terra. Conciliando la libertà dell'uomo coll'ordine divino inalterabile, secondo la profonda sentenza dell'Ahrens, [1] stabilì un concetto tanto vero, quanto profondo dello scopo dello Stato, subordinandolo allo scopo dell'umanità. Non è più l'individuo che sia chiamato da una forza irresistibile ad immolarsi sull'altare di questo iddio inesorabile, ma è lo stato, che per la sua essenza e col suo organismo ha in mira l'ordinata convivenza dell'umana famiglia. V'è dunque un ordine superiore, che ogni governo, come ogni privato, deve riconoscere e rispettare, e quest'ordine vuole che la giustizia sia adempiuta: giustizia, che nessuna convenzione umana od umano arbitrio può creare od alterare, e questa giustizia è il rispetto al diritto. [2] Questo portato del Cristianesimo, che si è trovato dapprima a fronte del dispotismo imperiale di Roma: che ha dovuto attraversare secoli di barbarie e di prepotenze feudali; che deve resistere ora alla tirannide delle

1 *Enciclopedia giuridica*, Vol. I, Lib. 2. Cap. 2. § 3.

2 Anche Rousseau in un momento in cui non gli faceva velo all'intelletto lo spirito di sistema, diceva: « Ciò ch'è buono e conforme all'ordine è tale per la natura delle cose, indipendentemente dalle convenzioni umane. Ogni giustizia viene da Dio: Ei solo n'è la sorgente. Senza dubbio evvi una giustizia universale, che emana dalla sola ragione » *Contr. sociale* Lib. 2. Capo 6.

maggioranze in aule parlamentari, o nelle masse popolari, informa oggi la dottrina sociale, e finirà per trionfare sia nell'ordine filosofico, come nell'ordine politico delle civili aggregazioni.

Non si dà sovranità assoluta sopra la terra: vale a dire non v'è sovranità, da chicchessia esercitata, che possa tenersi sciolta dalla legge di giustizia, cioè dal rispetto dell'altrui diritto; sovranità, che sia l'espressione della volontà di alcuno. I legisti, sempre inchini all'autorità fasciata di gloria, avevano accreditato nell'impero di Roma la massima, che ciò che piacesse al principe dovesse aver vigore di legge. [1] Si credette di aver trovato nel passato secolo nella formola affatto opposta alla precedente, ciò che dovesse affrancare per sempre l'umanità da ogni tirannide, proclamando la sovranità e la legge esser la volontà generale della nazione. « Invece del dispotismo di uno su tutti, si fondava così, come osserva il Cousin, il dispotismo di tutti su ciascuno » [2] Oltrechè essendo praticamente impossibile, che si verifichi la volontà generale, la libertà si fa privativa di un partito, che tronfio e insolente conculca i cittadini che dissentono dalle proprie idee; ed insultandoli nella posizione in cui li ha ridotti, va gridando esser questa la volontà della nazione. » La sovranità dei re, dei corpi deliberanti, del popolo, dice così bene un valente pubblicista, considerata come assoluta, condurrebbe logicamente alla negazione di ogni verità, di ogni giustizia, di ogni libertà politica. Per ciò stesso, che in principio, e per la sua forma di organizzazione, essa non riconoscerebbe alcun limite, alcuna barriera, la giustizia, la libertà, la verità non avrebbero alcun diritto su di essa. Ora una Sovranità indipen-

1 *Quod principi placuit, legis habet vigorem.*
2 *Histoire de la Philosophie morale* Leç. 7.

dente dall'idea di giustizia, che altra cosa ella è, se non il principio e l'impero del numero e della forza? [1] »

E questo impero della forza, è quello che l'opera presente prende di mira, per combatterlo, per svergognarlo in faccia alla ragione, in faccia a tutti gli uomini, che sentono il valore dei dettami di ragione. Vedremo la forza atteggiarsi in mille aspetti, mascherarsi in molte fogge, prostituirsi a tutti gli avventurieri: ora assumere il nome di ordine pubblico sotto il potere di un despota; ora camuffarsi sotto il numero delle assemblee deliberanti: ora indossare la pomposa divisa di salute del popolo, di bene generale; ora manifestarsi come necessità politica, fredda ragione di stato, massa disordinata di plebe, prevalenza militare. Sempre laida e ributtante, come la femmina veduta in sogno dall' Alighieri [2] potrà di sè innamorare gli uomini sprovveduti di ogni nobile sentimento, reazionari di ogni specie abbrutiti dalla libidine d'impero, vincolati a supremi giuramenti: ma ispirerà sempre orrore agli animi nati alla vera libertà, la quale consiste nell'impero di sè medesimi e nello sviluppo legittimo della propria persona.

Si studino, quanto vogliasi, sistemi di costituzioni con nuovi e peregrini congegni, con antagonismi e contrasti, in guisa che » il potere, come dice Montesquieu, per la disposizione delle cose, arresti il potere [3] » ove un principio di moralità e di giustizia non presegga come regola suprema all'ordinamento civile, non sarà mai trovata l'ultima incognita, da cui dipende la soluzione del problema sociale. Non è guari una grave illusione affascinava gli animi di taluni popoli. Credevano essi che bastasse proclamare una costitu-

1 Laferriere — *Histoire des principes, des institutions et des lois de la Revol. française* — Preface —
2 *Purgat.* Canto 19,
3 *Spirito delle Leggi*, Lib. XI. Cap. 4.

zione per rendere la Nazione libera e felice. Ma primieramente uomini di esperienza politica sanno che non è da sperare libertà da governi che succedono a regimi dispotici, perchè condotti si sentono alla reazione. Poi, s' è facile creare le istituzioni, non è altrettanto agevole improvvisare uomini, che ne sieno degni e capaci. Le istituzioni devono sorgere spontanee nei popoli, ed esser preparate dalle loro condizioni materiali e morali. Finchè il rispetto della umana persona non penetri negli intelletti, e non divenga sentimento e costume, tantochè per libertà s' intenda il diritto di ogni singolo riconosciuto e rispettato; per autorità una forza tutelante rivolta in bene di ogni individuo: non si potrà mai sperare che uno statuto fondamentale, una legge parlamentare, un decreto regio, possano rigenerare una nazione.

Hanno detto che queste dottrine portano all' indifferentismo delle forme di governo. No: queste dottrine han per iscopo di richiamare l'attenzione sulla natura del potere, da chicchessia esercitato; sull' estensione che può avere la sua azione; sui limiti entro cui dev'essere contenuto: onde l'appariscenza di una forma, il lusso delle frasi moderne altosonanti — libertà, salute del popolo, bene generale, eguaglianza di tutti — non ingannino le menti inesperte. D'altro lato, tutt'altrimenti che considerare la forma per cosa eventuale, deve considerarsi come l' esplicamento dell' azione dello stato, e perciò come cosa che si connette intimamente alle condizioni sociali, da cui non si può che a gran pena separare. L'assunzione delle migliori capacità a dar lumi e suggerimenti al potere è cosa che può lin connettersi colle ragioni della giustizia sociale. Ciò che costituisce la condizione precipua per le forme di governo, le quali tutte si riducono ad una maggiore o minore partecipazione del popolo alla cosa pubblica, è il grado di civiltà al quale sia pervenuta la nazione, e più ancora la diffusione di questa civiltà in tutte le classi

sociali. La prima legge di un governo è di essere in armonia colla condizione civile della nazione a cui è preposto. Provate, se sia possibile, di sopprimere la costituzione in Inghilterra, o di tramutare in repubblica il governo patriarcale della China, e primieramente avrete fatto cosa inutile, giacchè come l'acqua rattenuta da debole riparo, lo abbatte facilmente per riprendere il suo naturale livello, così quei popoli presto riacquisterebbero la forma politica a cui li portano l'indole, la tradizione, il costume: e, dove l'opera almen per poco avesse effetto, si renderebbero infelici quei popoli, che nell'attuale ordinamento statuale trovano la soddisfazione dei loro legittimi desideri.

Sorgente di gravi errori a nostri giorni è il senso sofistico in cui si toglie il principio della Sovranità nazionale — Chi potrebbe negare che il potere è fatto per la nazione; ch'esso trovi la sua ragione di essere nel vantaggio che arreca alla società, tutelandola, guarentendola? Giudicare diversamente, convertire il potere sovrano in un dominio, varrebbe quanto costituire dello Stato o del Sovrano una divinità, il culto della quale tornerebbe a solo profitto dei suoi sacerdoti. Sovrana è dunque la nazione nel senso che tutto dev'esser fatto per essa; che niuno le si possa imporre a sovrano, quando sia vacante il potere, se non intervenga il suo consenso. Ma che dire di quella teoria, che vuole la sua volontà sia sciolta da ogni legge? La nazione, si dice colle solite frasi pompose, è arbitra de' suoi destini; ma non potendo mai verificarsi il consenso generale di essa, come ne disperava lo stesso Rousseau gran propugnatore di tal principio, [1] si ricorre all'espediente della maggioranza, cioè alla prevalenza di un partito, aprendosi l'adito ad ogni tirannide. Che dire ancora di quella teoria, che vuole il popolo

1 *Contratto Sociale* Lib. 2. Cap. 3.

permanentemente sovrano; tantochè dovrebbe egli far le leggi, eseguirle, giudicare le controversie e le violazioni di diritto, in ciò consistendo il sovrano potere? Ma allora chi sarebbe il suddito, domanda giustamente il Proudhon? La sovranità sarà sempre ufficio di pochi, che abbiano capacità di elevarsi ad una sfera d'idee, a cui non suol giungere la comune degli uomini. Ed avvedendosene i propugnatori della teoria, riconoscendo impossibile un governo diretto, una sovranità in permanenza nel popolo, fanno de' governanti tanti procuratori e mandatari amovibili ad ogni piacere, i quali poi nel fatto reggono dispoticamente, scusandosi col dire che governano in nome del Popolo Sovrano. Un governo, perchè possa adempiere il suo ufficio a vantaggio di quella società stessa per la quale è istituito, deve necessariamente avere una stabilità, non essere lasciato al capriccio popolare, cioè di pochi sovvertitori, che traggono lor pro dai commovimenti sociali. Il potere perde di sua autorità ove sia reso cosa mutevole ed effimera, fatto giuoco di quelle passioni ch'egli deve combattere.

I popoli percorrono diversi stadi nel cammino dell'incivilimento. Secondo la loro maggiore attività ed energia nello svolgimento delle industrie, delle arti, delle scienze; secondo il perfezionamento morale o il sentimento giuridico generale del rispetto della umana persona, si fanno essi capaci di governi più liberi, che la propria azione restringono a quegli oggetti soltanto, a' quali non varrebbero a provvedere i cittadini con azione individuale od anche collettiva. È fuor di dubbio, che nelle nazioni, come negli individui, v'hanno stati d'infanzia, di giovinezza, di virilità, a' quali non può essere applicabile uno stesso reggimento politico. Nei primi lasciano fare a quell'uno, o a que' pochi ch'eccedono affatto la capacità delle masse generali; laddove nello stato civile la pluralità de' cittadini si sente valevole a compartecipare alla direzione della cosa pubblica.

V'ha poi uno stato d'incompleta civiltà, in cui la presunzione è massima di fronte alla effettiva condizione delle cose. Sono questi i momenti più difficili che possono percorrere le nazioni. Datemi un popolo in cui v' abbia bensì un'eletta di cittadini, ma ove la generalità sia ignara del rispetto del diritto, massimo fattore di civiltà ; leggera e loquace, più pronta a censurare che a correggersi; più milantatrice di glorie passate, che laboriosa ed assidua a procacciarsene di nuove: un popolo, pel quale nella maggior parte la religione è un nome, non un profondo sentimento della infinità e bontà di Dio, dell'efficacia della redenzione, della effimera esistenza della vita: abbandonatelo a sè medesimo, cioè ai suoi capi di partito, a que'scaltri demagogi, che sprovveduti di grandezza propria, si fanno sgabello delle popolazioni per salire più alto degli altri; e lo avrete permanentemente in preda dell' anarchia, ora latente, più nelle idee e nei sentimenti che ne' fatti esteriori; ora più manifesta nelle violenze e negli attacchi al diritto, dissolvitrice sempre e fatale. Fu detto che il popolo ha il governo che merita. È questa una di quelle verità che hanno la più estesa applicazione in tutte le fasi della vita delle nazioni. La repubblica romana cadde, quando mancarono le virtù morali e cittadine: il terrore fu possibile presso un popolo educato dalle dottrine di Elvezio e degli enciclopedisti, materializzato nelle cene del barone di Holbach: [1] il dispotismo parlamentare impera ove la nazione non sa dare alle assemblee quegli uomini che sarebbero degni di reggerla.

[1] Robespierre, parlando degli Enciclopedisti, pronunziava nella seduta della Convenzione del 18 fiorile (7 Maggio 1794) le seguenti parole: « Questa setta, quanto a politica rimase sempre al disotto dei diritti del popolo, quanto a morale andò molto al di là della distruzione dei pregiudizi religiosi. Ella propagò con grande zelo l' opinione del materialismo, che prevalse presso i grandi e presso i begli spiriti; e a tal dottrina si dee in

Nell'antichità in cui la Società era assorbita dallo Stato, poteva avere un significato l'assioma: Che cosa sono i costumi senza le leggi? A molta ragione fu osservato doversi appo noi invertire la sentenza, e dirsi più giustamente: Che cosa sono le leggi senza i costumi? L'umanità, l'intendano bene i politici di mestiere, non si cangia per un decreto regio o imperiale, per una disposizione di parlamento, per un arbitrio di maggioranza. Ponete anche una Società interamente sommessa al potere delle leggi, ove il principio morale non ne informi le azioni, avrete una gente ipocrita, cui il timore della materiale sanzione impedirà di essere esteriormente malvagia, in seno covando i germi della propria corruzione. Quanta sia l'inefficacia delle leggi per se medesime a migliorare una nazione, può vedersi dalla profonda analisi che ha fatto il Rosmini della questione.[1] A riassumere ciò che dice il sapiente pubblicista italiano, le leggi sociali possono impedire il male, ma non estendersi a comandare la beneficienza, la carità, ch'è pur tanta parte del vivere civile, non potendo esse imperare sul cuore umano, nè penetrare nell'intimo delle coscienze. Nè valgono pure ad impedire tutto il male, ma sol quella parte che costituisce la manifesta lesione del dovere giuridico. Nè tutte le lesioni del dovere giuridico possono colpire di pena, ma solo quelle che non isfuggono al dominio delle prove. Ed appunto le leggi, oltre che non possono tutto prevenire, a tutto dare una giusta sanzione, si trovano nella loro applicazione di fronte a gravi difficoltà, pei procedimenti lunghi

parte quella specie di filosofia pratica, che riducendo l'egoismo in sistema, considera la Società umana come una guerra d'inganni, il buon successo come la regola del giusto e dell'ingiusto, la probità come un affare di gusto e di civiltà, il mondo come il patrimonio degli abili scellerati. » Vedi Thiers, *Storia della rivoluzione francese*, lib. XXXII.

[1] *Filosofia del Diritto* Vol I, Cap. 4. Art. 2. -- *La Società e il suo fine* Lib. III Capo XI-XIII.

ed indispensabili ch'è d'uopo attraversino per lo scoprimento del male. Vedi adunque impotenza della legislazione, su cui tanto assegnamento facevano gli antichi popoli, a creare il perfetto vivere civile. L'onestà legale non è che un'apparenza, un manto sotto cui sovente si cela la corruzione: perchè le manca quello ch'è il vero alimento dell'onestà, la moralità degli animi, l' esercizio della virtù.

Eppure anche la morale perde forza, ove si consideri tutta l'esistenza dell'uomo ristretta alla terra; ove si consideri l'obbligo di operare il bene, secondo dice Guizot, come un fatto isolato, senz'autore, senza scopo. [1] Lo stoicismo, che fa la virtù bene e fine a se stessa, si riduce al silenzio innanzi un solo argomento degli utilitari, i quali gli domandano: come potrebbero gli uomini operare contro il proprio interesse? Carneade mise lo spavento nell' animo del severo Catone, sostenendo pubblicamente in Roma, ancor integra nel suo costume, che la Giustizia non fosse cosa alcuna, o che si dovesse reputare una somma stoltezza, nuocendo a se per provvedere agli altrui vantaggi. Dottrina certamente desolante, ma che si presenta come illazione inesorabile della negazione di Dio e della vita futura. Sarebbe lungo e fuori del presente tema il riprodurre qui le sentenze, cha da Platone ed Aristotele, da Cicerone e da Seneca, fino a Machiavelli, a Montesquieu, a Romagnosi, a Bastiat; tutti i più gravi pensatori e pubblicisti, che onorano l' umanità, hanno proferito sulla necessità sociale della religione. Gli agitatori di tutti i tempi hanno fatto sempre lega colla miscredenza. Non v' è sovvertimento sociale, che non abbia preso a punto di partenza l'empietà, sia nell'ordine ideale, sia nell'ordine pratico. Saint-Simon, Fourier, Owen, P. Leroux, Aug. Comte, rendono testimonianza della prima parte

1 *Storia della Civiltà in Europa*, Lez. 5.

di questa sentenza, mentre infiniti fatti mostrano vera la seconda. Gli orrori del terrorismo andarono di pari passo coi deliri del culto della dea ragione: e il giorno che Robespierre fece decretare l'esistenza dell'Ente supremo, [1] la rivoluzione cominciò a discendere la curva fatale della parabola. Napoleone entrando in Milano pochi giorni inanzi la battaglia di Marengo, diceva al Clero milanese: Senza la religione si cammina continuamente nelle tenebre, e la religione cattolica è la sola che dà all'uomo de' lumi certi ed infallibili del suo principio e della sua fine. Una società senza religione è un vascello senza bussola. Sempre agitata, scossa dall'urto delle passioni più violente, prova in se stessa tutti i furori di una guerra intestina, che la precipita in un abisso di mali, e che tosto o tardi produce infallibilmente la sua rovina. [2] »

Percorrendo la storia dell'umanità, dappertutto si vede riprodotta la lotta eterna fra i due elementi del composto umano, lo spirito e la materia. Questa lotta si manifesta nel contrasto dell' uomo interiore fra le passioni e la ragione; le prime guardando all' interesse personale, al benessere del subietto, senza curarsi di altro; la seconda fissandosi sull'obbietto, riconoscendo l' ordine dell' essere cui niuno può contraddire. Si manifesta nei grandi fatti delle nazioni, nell'urto della forza col diritto, atteggiandosi la prima in mille guise per deprimere il secondo. Quanti vi furono abusi, oppressioni, tirannidi, non sono che la prevalenza della materia, che si rubella incessantemente alla legge di ragione, schiacciando il debole, deprimendo il diritto se non ha forza di farle resistenza. Si manifesta infine nell' ordine ideale, nel processo riflessivo del pensiero, coi sistemi del materialismo e dello spiritualismo; l' un de' quali non guarda che al fatto umano, co-

1 Decreto votato per acclamazione nella seduta citata: Art. 1 « *Il popolo francese riconosce l'esistenza dell'Ente supremo.* » Thiers ivi.

2 Laferriere, *Opera citata* Lib. IV Cap. 2.

munque avvenga, purchè conducente al piacere, all' utilità: l' altro elevandosi ad un ordine di cose superiore al volere umano, riguardando la naturale costituzione degli esseri, piuttosto che il proprio tornaconto. Sono sempre gli stessi principi che vengono al cozzo, diverso soltanto riuscendo il teatro della loro tenzone: è sempre l' interesse soggettivo di fronte alla fredda ed immutabile esigenza dell' Idea. Questa triplice lotta forse non verrà mai meno; giacchè per ciò conseguire sarebbe mestieri di cangiare l' umano composto. Ciò che giova però nell' ordine de' fatti è che la forza non prevalga, nè riducendo l' uomo schiavo delle sue passioni; nè accreditando il dominio dell' uomo sull' uomo nelle private relazioni; nè riproducendosi sotto aspetto di dispotismo monarchico o di tirannide oclocratica nelle pubbliche relazioni. A questa meta convien che mirino gli scritti de' filosofi, l' opera de' legislatori e de' rettori de' popoli; a questa meta convien che mettano capo i conquisti della civiltà. L' aspirazione più legittima più pura dell' umanità sia l' abbattimento della forza, per relegarla alla sua vera destinazione, ch' è di venire in servigio del diritto.

E il diritto ha il suo fondamento nella legge di ragione; presa la ragione in senso ontologico, non in senso subiettivo, nel quale intendesi la facoltà limitata e fallibile dell' individuo. La ragione in senso obbiettivo è la naturale costituzione degli esseri, è l' ordine, la legge eterna ed immutabile che regge il mondo morale. Questa legge non può esser mai del tutto sconosciuta all' umanità, essendo il lume della mente elemento specifico di sua natura. Se non che occorrendo un processo riflessivo dell' intelletto per iscoprirla; ed essendo la libertà umana l' altro elemento del diritto; secondo che i popoli ebbero meglio svolte le facoltà intellettive, e lo spirito prevalse alla materia, ebbero altresì del diritto un concetto più chiaro, e più ordinato. Laddove il

dispotismo fu e sarà sempre conseguenza necessaria in que' popoli, presso i quali la natura sensitiva ed istintiva soverchia l' intelligenza, sia nel costume, sia nei rapporti della naturale convivenza. Non è indole del presente lavoro seguire lo svolgimento del diritto nei varii popoli ch' ebbero stanza sulla terra. Osserveremo tuttavia il diritto nei momenti più solenni dell' umanità, secondo i grandi caratteri storici sotto i quali ci apparisce, e giusta un' idea sintetica e generale.

L' Oriente ci si presenta nel suo carattere distintivo di immobilità, sia nel costume, che nell' organismo statuale. Colà è il diritto un' emanazione di potenze superiori, che hanno favorito alcune caste, lasciando le altre quasi fatalmente al più basso strato della piramide sociale, senza che sforzo umano giovi a rilevarnele. I gradi sociali non sono dunque l' effetto dello svolgimento dell' uomo che si affatica a conseguirli; ed il diritto ci si presenta sotto il prisma del privilegio, ch' è quanto dire la negazione di ogni ragionevole eguaglianza. Quivi lo stato acquista un immenso potere, che tutto si accentra nella persona del sovrano, come principio e come meta, degenerando facilmente in quel dispotismo che si fa padrone della vita e dell' avere dei sudditi.

Il Genio greco, mobile e vivace, rompe i legami che rinserrano nell'oriente lo spirito umano, e si slancia con volo ardito e sicuro nei campi del pensiero e dell' arte: ove, fornito di mirabile senso estetico, coglie messe abbondante, che forma ancora l'ammirazione, e un largo patrimonio dell' umanità. L' individuo, che esperimenta le proprie forze e i propri talenti, si sente chiamato alla vita libera e indipendente; sicchè il diritto già si comincia a rivelare come esplicamento dell' umana persona. Se non che l' uomo non sa di avere un valore suo proprio, indipendentemente dallo Stato; e vi si sente vincolato in guisa, che altri diritti non crede di avere

all' infuori di quelli che gli convengono nella qualità di cittadino.

Nessun popolo seppe dare al diritto, nei rapporti privati, uno svolgimento così pieno, così perfetto, come il popolo romano. Dopo tanti progressi, anche recenti nella scienza del diritto, i pronunciati della sapienza romana formano il sostrato di quanto la mente umana seppe aggiungere nella ragione giuridica; sicchè i suoi perfezionamenti si possono considerare come innesti su quel ceppo annoso e venerabile. « Il Diritto romano, dice Savigny, serve d'ideale e di tipo insieme alla scienza moderna.[1] » Ma nel diritto romano la dignità subiettiva e personale dell' uomo è ancora privilegio del cittadino. Uomini eran tutti, ma non tutti persone: e il servo veniva annoverato fra le cose che sono nel fondo, e si considerava *pro nullo et mortuo*. Persone eran soltanto coloro, che partecipavano alla grande associazione, quasi sacerdoti, di quel Dio-Stato, ch' era la vera o la precipua divinità romana.

Non ostante tutti i progressi fatti dall' umanità in Grecia ed in Roma, anche dopo che in questa il patriziato dovette smettere le sue prerogative, il diritto non era cosa inerente alla qualità di uomo, che gli provenisse da un ordine superiore di cose, che nè individuo, nè società valga a disfare. Per giungere a ciò, era mestieri spezzare il cerchio di ferro da cui una gran parte dell' umanità era stretta e compressa. Questo ufficio fu assunto dal Cristianesimo, il quale proclamando l' unità di Dio e l' unità del genere umano, rendeva tutti eguali sol per la qualità di uomo, prescindendo dalle relazioni sociali. Richiamava egli ciascuno in sè medesimo, e ponendolo in faccia a Dio, gli faceva sentire la responsabilità de' suoi atti, de' quali ei solo doveva rendere ragione.

1 *Della vocazione del nostro secolo per la Legislazione e la Giurisprudenza.*

Era così ridesta la dignità umana, che ridotta già al disconoscimento di sè stessa, veniva or tratta in una regione tutta spirituale, ove si tergeva ampiamente dell'abbrutimento in cui era caduta. Era così assicurato il verace fondamento alla libertà, non licenziosa e sfrenata, ma sommessa alla legge dell'ordine eterno, per sentirsi sciolta dalla legge dell'arbitrio umano. Il Cristianesimo poneva la giustizia, cioè il rispetto della vita e delle cose altrui, come cardine incrollabile della società; ma nel tempo stesso le poneva allato la carità, la quale ne addolcisse le esigenze, ne temperasse l'assolutezza. L'umanità non aveva mai udito una dottrina più pura, più salutare di questa, più feconda di grandi risultati sociali. È cieco dell'intelletto o perverso di volontà chi la disconosce o la contraddice; nemico dell'uman genere chi la perseguita, e la vorrebbe distruggere. Montesquieu « si maravigliava, che il Cristianesimo, il quale non sembra aver di mira che la felicità dell'altra vita, sia poi quello che ci rende felici anche nella vita presente. [1] » Ma osserva egregiamente il Rosmini, che esso non forma la felicità presente degli uomini, se non appunto perchè è intento a procacciare la futura. [2] » Tolgasi di fatto al Cristianesimo il suo fondamento divino, riducasi ad una teoria puramente civile, come provano di fare i nostri novatori meno risoluti e radicali, e si vedrà svanire naturalmente tutta la sua efficacia, non trovandosi più una ragione di seguire insegnamenti che contraddicono alle proprie passioni.

Nel Medio Evo succede alle legislazioni barbariche, e dovunque acquista prevalenza il diritto feudale, fino a diventare, nel suo momento più splendido, l'ordinamento generale della società europea. Fu considerato il feudalismo

1 *Spirito delle Leggi.* Lib. 24. Cap. 3.
2 *La società e il suo fine.* Lib. 3. Cap. 18.

ciò che v'ebbe nei tempi di mezzo di più lesivo della umana dignità, includendo esso un servaggio di poco superiore alla antica schiavitù. Fu ritenuto da altri un progresso dell'umanità, come quello che ha risvegliato negli uomini de' nobili sentimenti, l'onore, la generosità, la protezione del debole. Ambedue le opinioni sono erronee, se esclusive. Considerato il feudalismo nei grandi vassalli, nei signori della gerarchia feudale, è indubitato che valse a ingenerare in essi l'elevatezza dell'animo, la dignità de' caratteri, e quel sentimento di onore, che sa ritogliere gli spiriti dalle bassezze a cui li trascinerebbero ignobili istinti. Ma questi vantaggi erano propri della casta signorile, la quale premeva sul basso popolo, sulle masse a lei soggette. Il feudalismo veduto sotto questo rapporto fu il dominio dell'uomo sull'uomo, l'usufruizione del suo simile a proprio vantaggio: e destano ancora un sentimento di riprovazione e di sdegno i privilegi, che il signore feudale vantava sui propri servi, e le abbiettezze, a cui li assoggettava. Duplice è dunque la condizione che costituiva questo sistema nella società, l'una propria della casta privilegiata, l'altra del popolo che ne dipendeva. Ma allato al feudalismo sviluppavasi il Municipio colle sue franchigie, colle sue libertà; ed alimentava quel terzo stato, che era destinato ad esser tutto nella società, cioè la massa della popolazione industre, laboriosa, commerciale, coltrice degli ottimi studi, creatrice insomma della ricchezza nazionale; ove una sola aristocrazia viene ammessa, quella degli ingegni e degli averi guadagnati col lavoro; ove una sola plebe può ritrovarsi, quella che mercè la libera concorrenza abbia la via aperta a raggiungere qualunque grado della piramide sociale.

Nell'età moderna il movimento impresso da Ugone Grozio nello studio del diritto, apre un largo campo agli intelletti a svolgere tutti i problemi della vita sociale, specialmente nei rapporti degli individui collo Stato. Gli Scrittori compresi nel

ciclo, che compiesi con Kant e con Fichte, prendono a punto di partenza la natura astratta dell'uomo, come Hobbes, Puffendorff, Locke, Rousseau, poco o nulla calcolando nello stabilire i rapporti sociali degli uomini le diverse loro capacità e posizioni. Dei due elementi che costituiscono il diritto, la libertà e l'ordine, questa scuola ha per carattere generale di guardare il primo, forse per reazione di dottrine e di fatti storici che avevano affermato nel mondo il dominio sull'uomo nell'ordine civile, e il dispotismo nell'ordine politico. Si finse pertanto uno stato anteriore al sociale, poco importa se non mai esistito, e si finse l'umanità esserne uscita per forza di convenzione, ossia di un contratto sociale. Gli scrittori di questo ciclo, benchè abbiano di comune il punto di partenza, divergono quasi diametralmente in rapporto alla meta, e con Hobbes si ha una tirannide, innanzi la quale ogni diritto individuale vien meno, e con Rousseau si ha apparentemente la democrazia più estesa, che in sostanza si converte nel dominio della maggioranza, nella prevalenza di un partito. Fu la dottrina del diritto naturale quella, che ispirò la famosa dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino; [1] quella che fece errare in tante parti la rivoluzione francese, anche nello stadio delle riforme sociali. È a questa dottrina che si connettono le teorie socialistiche, le quali non guardando, come quella, che alla natura astratta dell'uomo, vengono a stabilire due principi che sono i perni, sui quali esse si aggirano; che esista fra gli uomini un'eguaglianza assoluta, non ostante tutte le disuguaglianze individuali; e che l'arbitrio dei più possa foggiare quell'ordinamento sociale che meglio piaccia, benchè

[1] Vedi le profonde analisi a cui sottomettono questa Dichiarazione Bentham *nei Sofismi anarchici*; Rosmini *nella Filosofia del diritto* vol. 2. lib. 4. P. 4. Cap. 4. Art. 2.

contrario allo sviluppo naturale, e alle leggi morali ed economiche che reggono la società.

La rivoluzione francese ebbe principalmente per iscopo di affrancare la società dal dominio dei principi feudali che la tenevano depressa, e ne succhiavano la vitalità. Il feudalismo, vinto nel suo organismo politico, aveva lasciato alla società un ampio retaggio, che tutto potevasi riassumere nel privilegio, e nell'usufruizione dell'uomo a proprio profitto. Ma la rivoluzione non seppe fondare un principio che fosse superiore a tutte le umane contingenze. Prendendo per Codice il *Contratto Sociale*, credette fiaccare per sempre il dispotismo, alla volontà di un signore sostituendo la volontà generale della nazione. Non si avvide, che questa volontà generale rimarrebbe sempre un desiderato; e quando si verificasse, non potrebbe mai farsi dipendere il diritto dalla volontà di chicchessia, fosse anche dei più contro pochi, fosse anche di tutti contro un solo. Dei tre lati in cui si manifesta il principio del rispetto dell'umana persona, la giustizia, l'eguaglianza, la libertà, la rivoluzione proclamò i due ultimi, trasandando il primo che li contiene e li genera; togliendo cosi al diritto la sua base, e il suo fondamento. Non è quindi maraviglia, se l'eguaglianza e la libertà, mozze del principio loro, degenerassero in mano della Convenzione, dei club, della piazza, in proscrizioni e carneficine; rinnegandosi in fatto quella fraternità, ch'entrava come terzo motto nel vessillo rivoluzionario, ma che dimanda ben altra virtù, e ben altre ispirazioni per potersi attuare. Tuttavia, ad onta di tali difetti nei suoi principi, ad onta delle esorbitanze nelle quali degenerò e si corruppe, non può negarsi che segni un'êra di rigenerazione sociale. Essa tradusse all'ordine civile quell'eguaglianza che il Cristianesimo aveva proclamato nell'ordine morale. Fece appello alla natura dell'uomo, abbattendo dalla radice tanti abusi, che il dispotismo regio, e il dominio si-

gnorile avevano fitto profondamente nella società. Nell'ordine civile proclamò alto il principio, che l'uomo non può essere usufruito dall'uomo; e nell'ordine politico, che il governo è fatto per la nazione, e che è un ministero tutto a suo vantaggio. Il materialismo della Convenzione, e i giorni del terrore, non ci facciano dimenticare la notte del quattro Agosto, ove sull'altar della patria corsero a gara i rappresentanti dei tre stati ad immolare per sempre i loro privilegi.

V'ha però chi considera i principi dell'ottantanove come un primo atto della rivoluzione, un preludio di quanto deve raggiungere l'umanità. La Società emersa da quella grande crisi, credono cotestoro che sia tuttora in uno stato embrionale: e se nell'ordine politico vorrebbero che il potere fosse cosa da lasciarsi all'arbitrio delle moltitudini, i rettori dello Stato non dovendo essere che mandatari revocabili ad ogni volere di popolo, in ciò consistendo, secondo essi, la libertà; nell'ordine civile domandano un' eguaglianza assoluta, giacchè ritengono l'eguaglianza giuridica un sarcasmo per l'indigente, o, come dicono, pel diseredato, quando non si traduca in eguaglianza di condizioni. Cotestoro vagheggiano pertanto una rivoluzione affatto radicale, che immuti e rinnovi l'ordinamento sociale, nell'organismo economico e nel politico; che chiami tutti gli uomini alla compartecipazione dei beni, da dividersi, secondo i più livellatori, giusta il bisogno di ciascuno, o secondo altri, facendo della società un vasto istituto, un opificio, in cui tutti lavorino per conto di tutti, ritraendone una ricompensa, giusta la propria capacità e le opere proprie. Ma sia pure, che l' eguaglianza e la libertà rimangano nozioni astratte, ove non si concretino nella realtà dei beni della vita: è pur vero altresì che una eguaglianza assoluta è affatto impossibile perchè ripugna alle diversità disparatissime degli individui; e che l' assoggettamento ad un lavoro forzato, coll'elargizione di un compenso

individuale, senza potersi estendere alla famiglia oltre la vita, è forse il più sconfinato dispotismo che si fosse fin qui, non tanto attuato, ma neppure escogitato: è la negazione più recisa della libertà, e per parte di persone che se ne fanno i più spasimanti. Le prove d'altronde fallite dei Falansteri, delle New-Lanark e New-Harmony, mostrano nel fatto l'insussistenza di tali sistemi assai più che nol facciano gli argomenti di ragione. Le leggi naturali che reggono la società non si possono violare impunemente; e la natura umana riacquista il suo livello, al quale la porta la intrinseca sua costruzione. Intanto le plebi, messe in orgasmo da queste funeste dottrine, promettitrici loro di un Eldorado inesauribile, sdegnano quel mezzo potente ch'è il lavoro a raggiungere lentamente sì, ma solidamente quel benessere, il quale non è che il frutto della propria attività, delle proprie facoltà, della propria responsabilità. Stornate dalla vita laboriosa e previdente, ispirate all'odio delle classi abbienti, le plebi intanto si demoralizzano e preparano alla Società momenti terribili, non certo duraturi, perchè contrari all'essenza delle cose, ma fecondi di perturbazioni e di conseguenze funeste alle nazioni che disgraziatamente ne saranno teatro.

Alle esorbitanze della rivoluzione, agli errori che pullularono dallo svolgimento sofistico de'suoi principi, minacciando di capovolgere la società, si avvisò di porre un valido argine una scuola, che fu chiamata della controrivoluzione, od anche teologica dall'indirizzo datole da taluni dei suoi campioni, il più celebre de'quali è il De-Maistre. Concetto generale di questa scuola è l'esagerazione dell'autorità, il rinvio della Società al medio evo, al potere patrimoniale, al governo nell' interesse del principe. Il principio buono della rivoluzione nell'ordine politico fu di dare al potere civile un carattere pubblico, esclusivamente in vantaggio della Nazione cui presiede. L'eccesso di questo principio

è di fare dell'autorità pubblica una cosa fattizia e di convenzione, rendendo il potere una creazione della moltitudine, dipendente dalla sua volontà. Haller credette di abbattere questo errore facendo del potere un diritto privato del principe ad uso de'suoi fini personali, sicchè gli affari di Stato, fosse anche l'amministrazione della giustizia, ch'è la funzione fra tutte le altre che abbia più carattere di pubblica, non sono che affari privati del principe. Ma rivoluzionari e controrivoluzionari si rendono egualmente eccessivi, gli uni col movimento incessante, gli altri colla immobilità persistente; i primi esagerando il principio di libertà, i secondi quello di autorità. L' errore fondamentale della scuola teologica è di non far calcolo egualmente di ambedue gli elementi del vivere civile, la libertà e l' autorità; e vedere l'ordine come opera di Dio soltanto nella seconda, nella gerarchia de' poteri, a' quali non contrappone che una passiva obbedienza: senza elevarsi col Bastiat a contemplare l'armonia del mondo morale fin nell'antagonismo degli interessi. Non è col trascinare la Società all'estremo opposto della linea che si provvede alla sua solidità, al suo equilibrio. Non è col richiamare il passato, il quale più non si riproduce, che si pongano le basi inconcusse del perfetto vivere sociale. Ormai la storia ci ha dimostrato coi trionfi che non durarono più che un momento come la scuola controrivoluzionaria s'ingannasse nel tracciato che delineava all' umana Società.

La soluzione del problema sociale sta d'altronde nel giusto contemperamento della libertà coll'autorità. Il perfetto ordine civile è la risultanza di queste due forze, che, agendo in direzione apparentemente opposta, armoneggiano insieme e producono una mirabile sintesi. Siccome nell' ordine cosmico dalla combinazione delle forze centrifuga e centripeta, nasce la maravigliosa armonia delle innumeri sfere nel loro

moto rotatorio e trajettizio, così la libertà e l'autorità insieme contemperate ed armonizzanti, effettuano nell'ordine sociale quell'ideale del vivere civile, al quale l'umanità tende incessantemente. E come nel mondo fisico dalla prevalenza della forza centripeta nascerebbe l'assorbimento dei pianeti nel loro centro di gravitazione, e dalla prevalenza della centrifuga la confusione ed il caos; così nel mondo sociale dal prevalere dell'autorità con un'azione che non le sia razionalmente consentita, verrebbe l'assorbimento degli individui e il dispotismo, e dal prevalere della libertà fuori dei modi di ragione, il disordine e l'anarchia. Oltredichè senza autorità la società non è un tutto organico, ma una somma, una collezione d'individui; senza libertà è una macchina a cui manca il principio del movimento, condannata ad eterna immobilità.

La società moderna ha questo di proprio, che tende ad essere regolata da una forza morale, ben più potente della materiale, la pubblica opinione. La legittimità di questa forza come di qualunque altro potere, consiste nell'aver fondamento sulla verità e sulla giustizia. La diffusione nel corpo sociale della conoscenza della verità, del rispetto del diritto, genera in esso quel consentimento generale e ad un tempo profondo, che forza umana non vale a sradicare. Quando la legge della giustizia è scritta nella coscienza della nazione; quando tutto un popolo sa ciò che deve, e ciò che gli compete, l'arbitrio di qualunque specie vi rimane paralizzato e infecondo: non osa avanzarsi in un terreno nel quale la sua illegittimità sarebbe svergognata, ed esso facilmente reietto. È a questa forza che deve confidarsi il regolamento dello società; ad essa affidare la sanzione definitiva di tutti i diritti, di lei costituire il tribunale supremo di ogni controversia. Felice quel popolo, ove una tal forza giunga a sostituire la forza materiale; colà l'incivilimento non è una menzogna od una illusione, come altrove; ma un fatto reale, una gloria meno rumorosa, ma

assai più solida di quelle conquistate nei campi di battaglia e nell'espugnazione delle fortezze.

Non iscambisi la pubblica opinione che si è qui delineata coi cicalecci del giorno che il tempo cancella.[1] Non iscambisi con quella leggerezza di pensare e di parlare, la cui mercè viene accettato come prova di verità l'essere un'opinione ripetuta da un gran numero di persone; con quella sordida prepotenza con cui il partito predominante vuol imporre le proprie idee, come quelle che gli tornano conto. Siffatta opinione, propria di popoli sprovveduti di moralità e di sentimento giuridico, più milantatori di progresso, che seguaci degli avanzamenti che seco adduce, deve considerarsi rispetto all'opinione pubblica legittima, ciò che una sfacciata bagascia è in confronto ad una veneranda matrona. La verità e l'errore non cangiano natura, perchè un numero maggiore o minore se ne rende seguace. Bisogna cancellare questo sofisma dalle menti degli uomini; bisogna persuaderli a non accettare come vera un'idea sol perchè è ripetuta da un gran numero d'individui. E che cos'è questo numero, se non uno dei tanti aspetti, sotto i quali si presenta la forza? E tuttavia quanti non son coloro che sagrificano ogni dì tremebondi a quest'idolo dai piè di creta, colti da sacro spavento a veder l'ombra gigantesca ch'ei proietta in lontananza! «Se potessimo vedere, dice tanto assennatamente il Bentham, nell'interno degli spiriti, ridurremmo il suffragio di una infinità di persone all'autorità di due o di tre, che avendo spacciato un'opinione, che si supponeva avessero esaminato a fondo, l'hanno persuasa a molti altri sul pregiudizio del loro merito, e questi a molti altri, che han creduto meglio, per la loro indolenza naturale, accettare ciò che lor si diceva,

[1] Opinionum commenta delet dies, naturae judicia confirmat. CICERONE *De natura deorum II.2.*

ch'esaminarlo seriamente.[1] » S'intende poi che questa mancanza di esame è più propria di età in cui più si reclama il libero esame!

Intanto, in mezzo al fluttuare di dottrine e di sistemi politici che si succedono nel campo dell'azione, non meno che in quello delle idee, mi sono domandato, se per avventura esistesse un principio assoluto, che fosse indipendente da contigenze di luoghi e di tempi, e che potesse assumersi come prima verità sociale, con cui giudicare della bontà delle leggi e degli ordinamenti politici. Mi è sembrato che tutte le forme di governo, tanto sperimentate, che escogitabili, assolutismo, costituzionalismo, democrazia, governo diretto, non conducono per se medesime a niun risultato effettivo pel perfetto vivere civile, e non rivestono al più che un carattere di guarentigia, diversa secondo le diverse condizioni sociali. Questo principio assoluto, di cui mi son posto in traccia per farne fondamento di vera scienza, di tranquilla convivenza cittadina, mi parve dover essere, il rispetto dell'umana persona. La persona umana, che non si può mai asservire, adoperarla come mezzo ai fini altrui, ma che deve considerarsi essa stessa come fine di ogni istituzione, di ogni civile aggregazione, è il principio fisso ed inalterabile, da cui devono dipendere come corollari tutte le parti della scienza sociale.

A sperimentare questo principio, provarne la verità e la fecondità, l'ho posto al cimento di tutte le più gravi questioni, per conoscere se valesse a risolverle, e mi venne fatto di vederlo sempre trionfante. Semplice ed uno, va spiegando tutta la dovizia di sua natura sull' immenso campo della scienza, ora conciliando dottrine che sembrerebbero discordi, ora smascherando l'errore vestito di pompose frasi.

1 *Traités des sophismes politiques* Parte I. Cap. VI.

La persona umana è la facoltà ch'esiste nell'individuo, e ch' esercita l' impero sulle facoltà tutte che costituiscono l' uomo, le sensuali, le istintive, le affettive, le intellettuali, ad essa collegate e subordinate con nesso fisico-dinamico. La persona poi non dipende che dalla legge eterna, irreformabile, che la ragione al primo suo svolgersi ci rivela, la qual legge ridotta a senso pratico ci vieta di far male, e ci comanda di far bene, potendo. Questa dipendenza, anzichè indurre alcuna servilità nell' umano individuo, lo nobilita e ne costituisce la vera libertà, rendendo ad un tempo possibile la coesistenza degli uomini sulla terra.

Morale e diritto procedono da uno stesso fonte, benchè prendano direzioni diverse. Il che vuol dire, che la legge di ragione comandando di rispettare l'altrui persona, impone a tutti un'eguale obbligazione verso ciascuno, e ad un tratto guarentisce la persona di ciascuno verso tutti. Sotto il primo rapporto è morale, sotto l'altro rapporto è diritto. Il diritto è quindi una facoltà protetta dalla legge morale, ed è diritto finchè si rende meritevole di questa protezione, finchè cioè non esca ad invadere l'altrui. Entro la propria sfera la persona può svolgersi a suo piacere, ed asseguire quelle utilità che le sono necessarie a compiersi ed a perfezionarsi. E l'utilità è la materia del diritto, termine all'agire della persona, meta da conseguirsi; come la legge di ragione n' è la forma e la direzione.

Quanto assoluto mi parve questo principio del rispetto dell' umana persona, ed inoltre elementare e pratico, altrettanto non mi sembrò tale il principio di libertà, da farne come molti pubblicisti il fondamento della scienza sociale. Si rifletta, che la libertà non ha in se medesima un valore morale, essendo un'energia, un principio di agire, che non ha un' azione determinata. Quando si dice libertà, non si dice ancora che questa libertà riescirà a bene o a male, se

si conterrà nella propria sfera di azione, o riuscirà lesiva ad altrui: laddove quando dicesi il rispetto della persona, si dice già libertà, libera essendo la persona che viene rispettata nella sua azione, ma libertà contenente in se stessa il principio morale, perchè questo rispetto essendo reciproco, generale, immutabile, forma il limite dell'agente libero nell'operare.

Questa dottrina pertanto chiara, elementare, logica, armonica, eminentemente socievole, ineccezionabilmente vera, è anche unica, non essendovene altra che la surroghi sia considerata in se stessa, che nelle sue molteplici applicazioni.

La si riscontri da prima nelle precipue relazioni sociali. Siccome l'essere, nell'ordine ontologico, uno e identico in sè, si manifesta nel triplice aspetto di verità, di bontà, di bellezza, secondo il diverso rapporto nel quale si considera; così il rispetto della persona umana, nell'ordine sociale, si presenta nel triplice aspetto di giustizia, di eguaglianza, di libertà. In quanto è obbligo di ciascuno, individuo o società, di rispettare la persona e ciò che la persona annette a sè legittimamente per lo sviluppo e l'impiego di sue facoltà, il principio enunciato assume il carattere di giustizia. Considerata la persona identicamente riprodotta in tutti gli esseri della specie umana, e perciò egualmente rispettabile in se e nei suoi prodotti, si ha l'eguaglianza. Considerata la facoltà che ha la persona di esistere, di svilupparsi, di perfezionarsi, mediante il conseguimento de' sommi beni, la verità, la virtù, la felicità, si ha la libertà. Uno e trino concetto, che riproduce la stessa idea sostanziale sotto rapporti diversi, tantochè giustizia vuol dire rispetto della persona, eguaglianza suona il medesimo, il medesimo esprime libertà. Sol che queste due ultime vengono contenute nella prima, e da essa generate.

Proseguendo le applicazioni all'ordine sociale, al fine sociale, al diritto di associazione, trovasi sempre lo stesso principio, che va assumendo nuove forme secondarie. L'or-

dine è la tutela della persona, la guarentigia e ad un tempo il limite della sua azione. Il fine sociale non può concepirsi come sussistente in sè o come ultima ragione, ma subordinatamente al fine ultimo dell' uomo, ch' è la sua perfezione morale e civile. L' associazione si considera come uno sviluppo, le più volte necessario, sempre profittevole, della persona, e perciò rispettabile da qualsiasi potere, finchè si contenga nei limiti propri senza lesione del diritto altrui. Da queste idee che verranno svolte con sufficiente ampiezza nel presente libro, il concetto di società acquisterà un valore morale e ad un tempo benefico. Ne verrà dimostrato, che la società non può in qualunque modo e sotto qualsiasi pretesto asservire l' essere umano, nè mai assumere ragione di fine, essendo essa un mezzo, uno degli strumenti con cui gli individui si perfezionano.

Lo Stato si concepisce come un compimento della umana convivenza, come istituzione che logicamente si sovrappone alla società, rimanendone sempre distinto, per quanto il suo organismo debba in essa talvolta penetrare per adempiere il suo ufficio. Molte sono le sfere della convivenza umana: religione, morale, diritto, scienza, lettere, arti, industrie, commerci, con mutualità di servigi, con comunicazione reciproca d' idee. Questa condizione naturale esistente sotto il dominio delle leggi morali ed economiche, e che fu erroneamente trasformata in uno stato eslege di natura, manca di un solo elemento, la sicurezza, stante le trascendenze, a cui i mali istinti sospingono gl' individui umani. La sanzione che mancherebbe all' ordine morale per una tranquilla convivenza, viene assunta ed applicata dallo Stato: il quale per tal modo attua, e guarentisce la legge di giustizia, limitatamente però all' ordine sociale. La ragione non consente altra genesi dello Stato. Quindi il potere nascente dalla forza; il potere patrimoniale nell' interesse di chi lo possiede; l' assorbimento socialistico,

sono produzioni sofistiche dell' idea del potere sociale; come sofistica è del pari l' idea che ammette possibile l' assenza di ogni potere; perchè ciò supporrebbe quel ch'è impossibile verificarsi nel fatto, l' assenza di tutte le perturbazioni nascenti dall' egoismo, e dalle passioni ch' egli genera.

Di qui nasce, che nessuno possa dire nelle aggregazioni civili: Regno per diritto mio proprio; perchè Dio me ne ha conferito il titolo. Neppure può confondersi il potere civile coll' autorità paterna, nè col diritto di proprietà, come hanno taluni preteso. L' autorità paterna include rapporti affatto diversi; la proprietà non esiste che su cose materiali. Se questi diritti han dato origine ai governi in senso storico, non deve per questo indursene conseguenza razionale, nè qui si tratta di giustificare i fatti storici. Somma importanza ha però la distinzione dell' essenza del potere civile dalla sua attuazione nelle società; essendo l'essenza immutabile, laddove l' origine sua può essere diversa; ed i popoli hanno talora non solo tollerato, ma son rimasti riconoscenti ad uomini eminenti, che in epoche di grandi crisi hanno assunto il potere. In linea di ragione il conferimento del potere, quando ne sia vacante l' esercizio, avviene per consenso tacito od espresso della nazione, rappresentata da tutti quegl' individui che abbiano una capacità. Ciò è ben diverso dall' idea, che il suffragio di popolo crei il potere per convenzione; ma il potere essendo necessario deve da qualcuno esercitarsi; e niuno essendo più che altri in diritto di conseguirlo, non può essere che la nazione che il conferisca. Il diritto di conquista non esiste. La conquista è il disconoscimento della dignità umana, quasi che il popolo assoggettato fosse inferiore al popolo conquistatore.

Esplicasi poi l' azione dello Stato in quattro grandi funzioni: la costitutiva, la legislativa, la esecutiva, e la giudiziale. In ognuna di queste funzioni il rispetto della persona

umana formar deve il centro e la periferia. Nessuna costituzione è buona se violatrice dei diritti inalienabili dell'uomo; nessuna legge è vincolativa degli animi se non è giusta: essa è violenza, tanto più sordida ed abbominevole, quanto meno il cittadino può sottrarsene; in quanto emana da una forza esistente appunto per fare rispettare il diritto. Nel campo del diritto civile, la famiglia, sviluppo naturale della persona umana, dev'essere sacra ed inviolabile, non vincolata in alcun modo da leggi che ledano la sua libertà, ed alterino i suoi rapporti. Sacra egualmente è la proprietà, proveniente dall'esercizio delle facoltà umane, e non da convenzione o da riconoscimento sociale. Lo stato non può in alcun modo disporne, se non in cambio de' suoi servigi necessari, o con indennizzi ch'equivalgano alla cosa espropriata.

Nel campo del diritto criminale, la prima questione a risolversi è come sia possibile la pena sulla persona ch'è per sè stessa inviolabile. E tal questione non si scioglie, se non si ammette il principio morale, che la persona umana si degrada da sè stessa col delitto, e perde quella dignità che la rendeva inviolabile. Ma questa dignità può ricuperarsi; il delinquente non lascia di esser uomo. La pena quindi dev'esser misurata, pronta, esemplare: vincoli quella libertà, di cui si è fatto abuso, senza avvilire la persona, e martoriarne il corpo.

La funzione esecutiva non avendo che a seguire la legge, non deve guardarsi, che dal trascendere la cerchia assegnata dalla natura sua propria. La funzione giudiziale, cotanto necessaria alla società, non deve vedere nell'imputato un delinquente, se non quando con un buon sistema di prove e di giudizi, siasi accertata la sua reità: non deve pregiudicare la libertà e la fama di chi potrebbe risultare innocente. La partecipazione del popolo nei giudizi, la loro pubblicità, sono proficui per le nazioni veramente civili, dove l'opinione pub-

blica è fondata sulla verità e sulla giustizia: e qui come altrove è sempre vero, che non sono le istituzioni che rendono gli uomini felici, bensì la loro moralità.

É gravissima questione, se lo Stato debba limitarsi alla guarentigia del diritto, o debba anche provvedere a quei servigi, che in molte nazioni si rendono di sua competenza: istruzione, opere pubbliche, beneficienza. La difficoltà della questione sta in ciò, che il lato razionale si trova soverchiato dal lato storico; vale a dire in molti popoli l'attività non è tale, che possa provvedere a molti servigi utili, sciolta dall'azione governativa; sicchè possa applicarvisi, senza detrimento della società, il principio razionale del non intervento dello Stato. Come togliere del tutto all' azione pubblica l' istruzione presso popoli, che rimarrebbero nella massima parte analfabeti, piuttosto che pensare da se stessi alla istruzione? Come lasciare strade, porti, canali, ponti alla discrezione di esseri, che starebbero inoperosi innanzi agli sbocchi chiusi del commercio? Ma d' altro lato non deve il governo profittare di questa condizione di cose, per farsene un monopolio: non deve dimenticare ch'esso è un'eccezione e l'attività privata la regola. Ove questa si mostra, egli deve rispettosamente ritirarsi; ivi il suo ufficio è terminato. La beneficienza non si può esercitare col contributo, che di sua natura è coattivo; e la carità fatta colla forza non ha più senso. Bisogna ricorrere a ben altri fonti, usare ben altri mezzi che non sono gli esattori delle tasse. Le elargizioni private, le volontarie associazioni debbono venire in soccorso della miseria dell'umanità; quando il lavoro, il risparmio, la previdenza non bastino a rilevare le classi povere dalla loro bassezza. Ma se togliete le ispirazioni religiose, avrete dimezzata la beneficienza; non vi lamentate allora se le plebi meno soccorse, e miscredenti anch' esse, vi preparino giorni di dolore e di sovvertimento.

Mi sembrò teoria vera e ad un tempo conciliativa quella, che fa riconoscere allo stato suo esclusivo ufficio la tutela del diritto, la quale non potrebbe essere esercitata che da esso; che lascia alla sfera privata que' servigi i quali sebbene oggi pubblici, possono condursi dall' azione cittadina, individuale o collettiva, ovunque si mostri. Ove l'attività umana si manifesta dev'essere rispettata; lo Stato non ne ha alcun dominio. Dire esso: lo solo devo insegnare; io solo aprirvi strade e canali; io devo regolare i commerci e le industrie, è la più assurda pretensione che possa affacciare.

L'ultima questione a trattarsi nel Diritto Sociale è quella delle forme di governo, sebbene taluni pubblicisti ne facciano la prima. Esse non deggiono giudicarsi a priori: e dal vedere che la costituzione fa ottima prova in Inghilterra trarne conseguenza, che lo farà egualmente in Russia, od in Persia. L'esercizio del potere richiedendo una capacità, che non si acquista facilmente, è il grado di sviluppo sociale, è la sua diffusione nelle masse della Società, che devono determinare la specie della forma governativa. Basta qui stabilire due principi fondamentali, nei quali tutta si assomma e si conclude la dottrina delle forme di governo: Che la natura del potere è per sè stessa indipendente dalle persone che ne sono investite, secondo che dice egregiamente Platone « o che il governo sia nelle mani di un solo, o nelle mani di più, ciò non cangerà nulla nelle leggi fondamentali dello Stato [1] » Una repubblica la più democratica può essere dispotica, una monarchia assoluta liberalissima, quando questa abbia in mira il bene pubblico, il vantaggio nazionale; quella creda di tutto potere sotto il manto della volontà generale, e della salute del popolo. L'altro principio è che le forme devono essere secondo l'indole dei popoli ai quali si appli-

1 *Della Repubblica* Lib. IV.

cano: e non si fa che renderli infelici quando si attui presso loro un governo che non sia confacente alla lor condizione civile. — Ma non è un bene che molti, che tutti partecipino alla cosa pubblica? — Fate prima che ne sieno capaci; diffondete la moralità, il sapere, il sentimento del diritto; scuotete l'inerzia, procurate il benessere generale col lavoro, colle utili intraprese; allora avrete un popolo che troverà anche il tempo per dedicarsi al pubblico interesse, e farà della patria un affare suo proprio. In condizioni diverse la compartecipazione delle masse al potere non sarà che pregiudicevole.

Il Dumont, espositore delle dottrine di Bentham, e traduttore dei suoi scritti, dice assai acconciamente, parlando del suo autore: » Ch'egli è ben lungi di accordare una preferenza esclusiva ad alcuna forma di governo; poichè egli pensa che la migliore costituzione per un popolo sia quella alla quale è accostumato. La felicità è l'unico obbietto che abbia un valore intrinseco; e la libertà politica non è che un bene relativo, uno de' mezzi per arrivare a quello scopo. Un popolo con buone leggi, anche senza alcun potere politico, può giungere ad un alto grado di felicità: e al contrario coi più grandi poteri politici, s'egli ha cattive leggi, sarà necessariamente infelice. [1] »

[1] Preface *aux Oeuvres de* BENTHAM.

L' INDIVIDUO

SEZIONE I.ª

L' INDIVIDUO

Homo est naturaliter liber, et propter se ipsum existens.
S. THOM. *Sum. Theol.* Vol. III
Quaest. 64, Art. 2 § 3.

Premesse

Una delle più grandi questioni, che presenti il Diritto Pubblico, è quella di precisare il vero concetto della indipendenza dell'uomo in se medesima e nelle sue attinenze col principio autoritativo dello Stato. Taluni parlando della indipendenza individuale, l'hanno riconosciuta in una condizione affatto eslege, ogni principio di azione rannodando alla volontà, la quale venne assunta come norma di ogni operare. Fu quindi considerato il governo in se medesimo, qualunque sia, come una tirannide; la legge come un male, perchè vincolano quest'essere, che per propria natura, essi dicono, dev'essere libero. E poichè riconobbero necessario il rattenere queste volontà, slegate ed assolute, immaginarono che lo Stato nascesse da una convenzione, dalla quale sorgessero gli obblighi e i diritti reciproci, ed in forza di cui ciascun uomo sagrificasse una parte di sua libertà per conservare l'altra. La forza dello Stato venne quindi ritenuta come la somma di quelle molecole di libertà; e perchè il sagrificio riuscisse minimo, e niuno obbedisse che al proprio volere, si pensò esser necessario chiamar tutti alla generale compartecipazione del potere e alla formazione della legge.

Altri, per contrario partono dal principio, che come tutti gli esseri del creato sono sommessi, secondo la loro natura, a leggi

fisse ed inalterabili, così l'uomo egualmente ha una legge sua propria alla quale non gli è lecito di sottrarsi. Però, mentre considerano l'individuo sommesso ad una legge superiore, lo ritengono libero da ogni vincolo, che arbitrariamente gli imponessero gli altri uomini; in ciò consistendo la sua libertà. Secondo questa dottrina niuno deve inceppare od impedire l'opera dell'attività individuale, alla sola condizione che questa non perturbi od inceppi l'altrui. Secondo tali princípi, il dovere e il diritto non si creano, ma sono per natura; la persona, i suoi beni, le sue industrie, siccome le scienze, le arti, la moralità, la religione rimangono affatto indipendenti da ogni esterna intromissione e coazione di umano arbitrio, di umana forza. Di qui nasce che l'azione essenziale dello Stato è limitata ad una semplice protezione, ad impedire le lesioni e le violenze. E quando presso alcune nazioni non abbastanza sviluppate, è chiamato di fare altri servigi, oltre a questo precipuo dovere, tal condizione di cose non può riguardarsi che come temporanea e relativa.

La scienza sociale del secolo decimonono prende a svolgere ed avvalorare questa seconda dottrina, rigettando la prima come erronea, e grave di funeste conseguenze sociali, siccome si vedrà nel corso di questo libro. La dottrina del passato secolo, non può negarsi, ch'ella non abbia contribuito ad affrancare l'umanità dai legami che la tenevano avvinta. Quella parte di vero che pur essa conteneva giovò al progresso delle società; non ostantechè gli errori che l'avvolgevano ne ritardarono e ancor ne ritardano il pieno conseguimento e il trionfo.

CAPO I.

Dell' umana Persona

Formiamoci innanzi tratto un concetto preciso dell' umana persona; poichè in questo, come in suo germe, si rinverrà rinchiuso tutto il sistema della vera dottrina.

Fra tutti gli esseri dell'universo l'uomo soltanto è veramente autore delle sue azioni. In ciò sta la sua responsabilità e ad un tempo la sua dignità personale. Per quanto meravigliosi sieno i movimenti che veggiamo nell'ordine cosmico, e nelle forze chimiche e vegetative, essi non sono che effetti di una legge loro assegnata dal Creatore, la quale non possono in verun modo trasgredire, essendo essa connaturata col principio stesso dinamico. E l'animale, sebbene ci apparisca dotato di spontaneità, in sostanza ei non fa che ubbidire alle leggi del senso e dell'istinto; e il suo operare è fatale. L'uomo solo opera per un'energia sua propria; egli si propone uno scopo nelle sue azioni; ed è libero di farle. « Ciò ch'io faccio, dice Cousin, lo faccio perchè lo voglio; e s'io volessi, lascerei di farlo, avendo in me un potere di cominciare, di sospendere, di continuare, o di annullare il movimento che ho risoluto di compiere. [1] »

Sopra il complesso pertanto delle facoltà corporee, istintive ed affettive, le quali costituiscono la natura dell'uomo, sta una facoltà suprema, che tutte le accentra, le unifica e le domina, la libertà. Essa, siccome può contrastare ai moti delle facoltà inferiori, che a lei si avvincono con nesso dinamico, può anche dirigerli e guidarli al conseguimento di uno scopo, ove tenga fermo il suo impero.

Facciamoci a considerare questa facoltà suprema, penetriamo, attraverso all'esterno involucro, nell'umana personalità, in quel sacrario dell'uomo, « ove l'anima, dice il Carcano, si ritrae nei fidati colloqui della coscienza e dell'idea, [2] » e cogliamo il con-

1 *De la Justice.*

2 GIO: CARCANO, *Analisi Critica* del diritto natur. privato di ZEILLER.

cetto vero della sua dignità, per cui egli è immagine e somiglianza di Dio.

Le azioni materiali non hanno valore in sè medesime, nè significazione morale, se non in quanto partecipano del principio personale, e a lui si rannodano. Dipendono esse immediatamente dalle facoltà affettive che mettono in moto le forze esteriori; ma gli affetti stessi non sono che un principio fatale di azione, dappoichè, date certe condizioni, muovono necessariamente l'uomo ad agire. Quando avviene che le azioni esterne e gli affetti che ne sono causa immediata acquistano un valore morale? Quando l'uomo, conoscendo lo scopo della sua azione, decreta in se di volerla, e dà il movimento a tutte le facoltà che ne dipendono. Potrà l'animo essere teatro degli affetti più vigorosi; ma finchè l'*io* non pronuncia il decreto dell'operare, l'opera non ha esistenza o non è personale.

Ragione e libertà — ecco gli elementi essenziali della natura specifica dell'uomo; ecco ciò che costituisce il suo operare morale. E poichè la libertà suppone la ragione, niuno potendo esser libero di eleggere se non ha conoscenza di ciò ch'elegge, convien conchiudere che la libertà è la facoltà suprema attiva dell'uomo, il costitutivo della sua persona, il cui agire riveste il carattere d'impero.

Fra tutte le varietà e condizioni in cui si può presentare l'umana famiglia, costituita dall'età, dal sesso, dalle istituzioni, dal clima; fra l'infinita disparità d'istinti e di capacità, che sono il fondamento alle diverse condizioni della vita, un solo elemento rimane in tutti perfettamente eguale, il principio personale. Quivi risiede la signoria dell'individuo, quivi il titolo pel quale è di proprio diritto: titolo inalienabile, che costituisce la sua natura e il suo essere morale: e di qui poi si propaga la dignità alle parti tutte dell'uomo, e rende sacro ed inviolabile l'individuo nella sfera di dominio che si forma attorno a sè delle cose. Solo la colpa fa discendere l'essere umano da questa dignità, equivalendo essa ad una rinuncia ch'ei fa del suo impero sopra sè medesimo, lasciando predominare le inferiori facoltà nate a servirlo. [1]

1 Homo peccando ab ordine rationis recedit; et ideo decidit a dignitate humana. S. Thom. Sum. Theol. III, Quaest. 64, II, 3.

Questa dottrina, che pone nell'uomo un principio superiore, al quale tutte le altre facoltà devono obbedire, venne sempre propugnata dalla sana filosofia, ed ebbe il consentimento della dotta antichità. » L'anima, dice Platone, è ciò che l'uomo ha di più divino, è ciò che gli appartiene più dappresso. Due parti vi sono in noi: l'una più potente e migliore, destinata a comandare; l'altra inferiore e men buona, alla quale conviene obbedire. Bisogna dunque dar sempre la preferenza alla parte che ha diritto di comandare su quella che deve obbedire. Così ho ragione di ordinare, che la nostr'anima abbia il primo posto nella nostra stima dopo gli Dei, e gli esseri che li seguono in dignità. [1] » Eppure, chi crederebbe che certi moderni riformatori abbiano impugnato questa preminenza della ragione sulle inferiori facoltà, ed abbiano invece cercato di capovolgere il lavoro della creazione? Il Sansimonismo rigetta questo dualismo ch'ei chiama cattolico, dell'intelligenza e della materia, questo combattimento dello spirito contro la carne. Ei vuole che i due elementi si combinino, che ricevano un'impulsione unica, santificandosi l'uno coll'altro; che si compia un'armonia delle funzioni, mercè la riabilitazione della carne e della materia, e che alla vecchia massima cattolica: Mortificatevi, astenetevi; succeda la nuova: Santificatevi nel piacere. [2] Sembra poco a questi insegnanti della nuova dottrina la tendenza ch'è propria delle passioni di ribellarsi alla ragione, che l'inalzano a teorema, ed a canone di sapienza.

Rigettate queste teorie, rimane che la persona umana così com'è stata qui sopra delineata, col rispetto che l'è essenzialmente dovuto, si collochi a fondamento della dottrina sociale: e nel processo di questo lavoro se ne verranno traendo conseguenze ed applicazioni alla morale, al diritto, alla proprietà, al civile impero; il quale non trova ragione di essere, che nella tutela e e nella guarentigia che apporta dell'umana persona, e del legittimo sviluppo di tutto ciò ch'è personale.

1 *Delle Leggi* Lib. V.
2 Reybaud, *Études sur les Réformateurs* Chap. 2, III.

Attribuiscono ad Emanuele Kant l'aver formulato con esattezza filosofica il principio del rispetto dell'umana personalità allorchè disse: Considerate costantemente e senza eccezione l'essere ragionevole come quello che è scopo a sè stesso, e non come mezzo altrui. [1] Eppure il motto posto a capo della presente Sezione ci dimostra che innanzi a lui, e da chi certuni meno si attenderebbero, era già data la formula essenziale dell'umana personalità essendoci detto: Che l'uomo è naturalmente libero e per sè medesimo esistente. E' convien però riconoscere, che la Scuola Germanica ha richiamato la scienza a questo principio, e e su di esso ha posto il suo fondamanto: negando che la persona umana potesse essere usufruttata dal suo simile.

L'uomo difatto appartiene a se medesimo; e se la sua libera attività potesse essere assorbita o comunque dominata dai suoi pari, ei cessarebbe di essere responsabile, di essere morale. Gli esseri materiali e gl'irrazionali non avendo coscienza di se, non appartengono a se stessi, e sono quindi indifferenti di appartenere ad uno piuttosto che ad un altro. Di qui la loro suscettività a diventare proprietà altrui; di qui il potere che si acquista di disporne a piacimento, conoscendosene l'uso al quale possono essere impiegati. Ma l'uomo costituito signore di se stesso, chiamato alla conoscenza del vero, alla pratica della virtù, e per tali mezzi a conseguire la sublime destinazione che in questa terra s'inizia per compiersi in seno a Dio, ei non potrà mai appartenere ad altri, ridursi strumento passivo dell'altrui arbitrio; poichè la sua natura ragionevole e libera rifugge dall'altrui dominazione. E disse egregiamente Sant'Agostino » che Dio, volle che l'uomo ragionevole fatto ad imagine sua non signoreggiasse se non gli animali irragionevoli: non l'uomo all'uomo, ma l'uomo alle bestie. [2]

Sono quindi da respingersi tutte quelle dottrine sociali e politiche che si basano sopra diverso fondamento che sul rispetto

1 WILLERS, *Philosophie de Kant* chap. XIV.
2 *Della Città di Dio* trad. di Fra Jac. PASSAVANTI Lib. XIX Cap. 15.

della libera attività, la quale costituisce l'umana personalità; e quella principalmente che pone a principio supremo l'utilità e l'interesse pubblico, ad esso posponendo la giustizia, tanto da ritenere che tutto sia permesso nell'interesse della società. » Massima empia, dice Tocqueville, che sembra essere stata inventata in un secolo di libertà per legittimare tutti i tiranni avvenire. [1] »

Ma questa facoltà attiva dell'uomo, in cui si ripone l'essenza della sua persona, posta da natura motrice prima e sovrana delle facoltà che costituiscono l'umana natura, ha essa una legge da adempiere, un ordine col quale ella debba armoneggiare? E questa legge, quest'ordine sono forse la propria soddisfazione, l'appagamento di quella tendenza che porta ciascuno a conseguire il proprio benessere; ovvero è qualche cosa di ontologico, di obbiettivo, d'indipendente dall'umano volere; qualche cosa di assoluto e di necessario, al quale dobbiamo pur talvolta sagrificare il proprio benessere?

Il Capitolo seguente darà la soluzione di tali quesiti, fondamentali nell'ordine morale e nell'ordine sociale. Intanto ad avviarne la soluzione, giova enunciare due grandi verità: l'una, che la vera ed intera perfezione dell'uomo non è la perfezione di una od altra sua facoltà, ma di quella facoltà ove risiede la personalità; e questa facoltà non è perfetta, ove non raggiunga il fine cui è ordinata, il bene, la giustizia: l'altra, ch'è un concetto falso quello che danno taluni della vita, facendone uno scopo ultimo, cui tutte debbano esser ordinate le azioni. L'uomo, dice assai giustamente Ahrens, non vive per vivere, ma per adempiere il fine ragionevole della vita; [2] e questo fine è il vero, il bene, il giusto; è il raggiungimento di quella destinazione per la quale fu l'uomo da Dio collocato sulla terra.

1 *De la Democratie en Amerique*, Tom. III. Cap. 2.

2 *Corso di Diritto Naturale, o Filosofia del Diritto*, Parte Speciale, Sez. I. Cap. 2.

CAPO II.

Del Principio della Morale

> La povertà, il dolore, la morte, e tutti gli altri infortuni che possono avvenire al corpo, o ai beni esterni, non sono mai tanto contro natura, quanto lo è il rapire od usurpare ciò che ad altri appartiene, e con danno e lesione di quelli accrescere ingiustamente i propri comodi.
>
> CICERONE *degli Uffici* Lib. 3, III.

La morale che parrebbe riguardare soltanto le azioni dell'individuo nella sua vita privata, ove ben si consideri, estende le sue attinenze all'organismo del consorzio sociale, e tutto lo informa e lo dirige fino ad imprimergliene il carattere. Dove hanno difatto fondamento la santità delle promesse, la tranquillità delle famiglie, la rettitudine di tutte quelle azioni che sfuggono al dominio delle leggi? Nè l'ordinamento civile si sottrae al dominio della morale sia perchè nulla può prescrivere che a questa suprema legge non si conformi, sia perchè inutili sono i temperamenti e i congegni politici per rattenere nei loro confini gli uomini del potere ov'essi non siano compresi da un sentimento di moralità in tutte le loro azioni.

Grande adunque è l'importanza della morale in ogni sfera della vita umana; e la sua influenza od azione potrebbe giustamente paragonarsi a quella che ha la chimica nell'ordine fisico, la quale domina in tanta parte il movimento a cui soggiace la materia. Ma quanti errori non si spacciarono sotto il sacro nome di morale! La passione che invano erasi affaticata a combatterla direttamente, e a soffocarne l'incomoda voce, trovò alcun tratto più conveniente, smessa l'aperta guerra, di celarsi sotto le stesse sue vesti. È così che l'interesse, o il piacere, in cui l'interesse si risolve, osò proclamarsi egli stesso principio supremo di morale, e non solo meta, ma bensì norma di tutte le azioni ragionevoli dell'uomo.

Il filosofismo dello scorso secolo giurava guerra al passato, rinnovellandone ad un tempo gli errori. Elvezio svolgeva imper-

turbabilmente le conseguenze che Locke e Condillac non avevano veduto o non avevano osato di trarre dal loro sensismo; faceva della passione l'unico motore della nostra attività; e materializzava l' uomo costituendolo soltanto centro e reagente di esterne impressioni. Il Gioia, imbevuto a siffatte dottrine, le popolarizzava in Italia, e predicava che « la morale si deve ridurre ad un calcolo di piaceri e di dolori particolari, come tutta la politica ad un calcolo di piaceri e di dolori pubblici « E diceva altrove: » Chi predica l'astinenza dai piaceri va spargendo il seme dei vizi più grandi e delle passioni più nocive: l'astinenza dei piaceri, la mortificazione dei sensi, l'austerità della morale non solo svolgono i semi di tutti i vizi ma chiudono la fonte delle più dolci virtù. [1] »

Sotto la penna di scrittori più austeri la morale del piacere parve assumere un aspetto più onesto; e colla seducente appellazione di utilità generale fermò un tratto gli spiriti pensatori. Bentham propugnatore di questa dottrina ne fece col suo potente ingegno delle vaste applicazioni alla legislazione civile e penale; e niuno potrà negare, che nei particolari le sue opere riescano di squisitissimo pregio, rivelatrici di quella sapienza pratica, che informava la sua mente straordinaria. Ma a qual principio s'informino le sue teorie, il dice apertamente egli stesso: « Pel partigiano del principio dell'utilità la virtù non è un bene, se non a motivo dei piaceri che ne derivano, il vizio non è un male, se non a cagione delle pene che ne sono il seguito. » E poco appresso: « Se il partigiano del principio dell'utilità trovasse nel catalogo delle virtù un'azione il cui risultato fossero più pene che piaceri, egli non dubiterebbe punto di riguardare questa pretesa virtù come un vizio. Così se nel catalogo dei vizi trovasse qualche piacere innocente, lo riporrebbe fra gli atti legittimi, e avrebbe indignazione pei pretesi virtuosi che lo perseguitassero. [2] »

Niuno ha mai negato da senno. che esista nell'essere umano una tendenza abbastanza potente, che la sospinga a procacciare

1 *Teoria civile e penale del Divorzio* pag. 4, 71, 74 dell' Ediz. di Lugano 1835.

2 *Principes de Legislation*, Chap. 1.

il suo benessere. Sarebbe un esagerato ascetismo il voler comprimere quest' istinto che presiede alla conservazione e al perfezionamento dell' uomo. Ma ove si scenda nell' intimo della coscienza, si sente che se questa tendenza ci conduce ad agire, essa non è la norma alla quale dobbiamo conformare le nostre azioni « Ufficio della moralità, dice il Villers, non è già d' incoraggiare un bisogno, bensì di regolarlo. [1] » Presa a norma di operare la tendenza stessa all'utilità, nè altro principio superiore ponendosi che regoli questa tendenza, saremmo tratti a voler tutte quelle cose che conferiscono al nostro benessere, quali che ne siano le conseguenze che ne possono sorgere, e avremmo non pur diritto, ma dovere di procacciarne tutti quei mezzi che ne conducono a conseguirle. Ora tutti gli uomini essendo forniti della medesima tendenza, l'umana coesistenza è resa impossibile, gli uni agli altri essendo di ostacolo al conseguimento di quel benessere a cui tutti collo stesso diritto, anzi con morale obbligazione concorrono. Hobbes aveva già senza alcun ritegno dedotto con logica irrepugnabile tutte le conseguenze del principio utilitario, e riuscì di necessità alla negazione della morale, alla guerra di tutti contro tutti, mentre d'altro lato era costretto a stabilire un dispotismo irrefrenato, che valesse a contenere le tendenze egoistiche dell' umanità. [2]

A stornare siffatte conseguenze, gli utilitari ricorrono alle convenzioni e alle leggi, le une e le altre prive di fondamento e di efficacia, se destituite di una precedente obbligazione morale, indipendente dal proprio interesse. E nel vero, ove l'utile sia la suprema legge, non sarà ciascuno consigliato ad infrangerle, ogni qual volta si confidi scampare al danno e alla pena? « È assurdo, dice Romagnosi, ed è una viziosa petizione di principio l'attingere da pure convenzioni l'esistenza del dovere, del diritto, del giusto in generale, poichè prima di tutto mostrar si deve il perchè convenga mantenere i patti e le convenzioni: il

1 *Philosophie de* KANT Art. 14.
2 *De Cive*, Lib. 1 Cap. 1 § 12. -- Lib. 2 Cap. V.

che è impossibile ad eseguire, se non mi si dimostri un'obbligazione naturale, indipendente da ogni convenzione ad effettuare e mantenere lo stato sociale, e i mezzi a conservarlo, fra i quali l'osservanza delle giuste convenzioni umane. [1] »

Nè val meglio il ricorso che fa l'utilitario al calcolo dei piaceri e dei dolori: utile non chiamando il piacere del momento, se non a scapito di più durevole vantaggio, dovendosi mirare secondo esso, alla risultanza finale di un'azione; avvegnachè tale valutazione dei beni e dei mali primieramente non è cosa si agevole a cui possa elevarsi la maggior parte degli uomini, come sarebbe necessario per l'applicazione del principio dell'interesse beninteso. [2] Oltrechè questa morale di calcolo ripugna al senso comune degli uomini, nulla essendo più obbrobrioso che il dire altrui: Tu sei buono per calcolo. Scambiasi poi in tal modo il concetto di giustizia in quello di prudenza, e l'uomo giusto risolvesi in un accorto, il colpevole nulla più che in uno sciocco: e di un omicida condotto al supplizio può ben dirsi, come osserva il Cousin: Ecco un uomo che ha mal calcolato. [3] Discende pertanto da questa teoría che l'omicidio e il furto non sono mali in se medesimi; ma solo per le conseguenze dolorose che cagionano agli autori di questi misfatti, quando lor non riesca di scampare alla pena. E facile poi sarà loro lo scamparla dal momento che il sistema sarà praticato su larga scala!

Ma gli uomini non cercano che il proprio piacere, il proprio benessere. Una morale che non si basi sull'utile verrà considerata come ascetismo e sarà praticata in minime proporzioni da taluni rari seguaci. — E sia pure; ma si avrà a confondere lo andamento fenomenale e storico, coll'ordine deontologico? E la filosofia, anzichè farsi banditrice di verità, assumerà il triste ufficio di blandire le passioni, santificare le debolezze e la malizia dell'umana natura?

1 *Introduzione allo studio del Diritto Pubblico Universale* § 214.

2 Intorno alla inapplicabilità del principio utilitario vedi la bella dissertazione di Al. Manzoni, *Del sistema che fonda la morale sull'utilità.*

3 *Cours de Philosophie* Sez. 31.

La legge morale non può concepirsi se non come un imperativo assoluto, universale, immutabile, non sottoposto a vicende di spazio e di tempo, e indipendente dalla nostra volontà. Essa non può sorgere dal subietto, di cui rivestirebbe i caratteri di contingenza, di limitazione, di variabilità; sia che assumasi colla Scuola scozzese il sentimento morale, che all'atto di azioni buone o malvagie, sorga gradevole o disgustoso ad approvarle o disapprovarle; sia che col filosofo di Koenisberga e la scuola critica da esso fondata, si costituisca in legge morale l'indipendenza della volontà così dalle basse tendenze naturali, come dalla esterna coazione; non potendosi concepire il subietto obbligante e ad un tempo obbligato, legislatore, e suddito. La legge è essenzialmente obiettiva, contemplata dalla mente come da se affatto distinta; e la ragione umana non la crea, ma la manifesta e la promulga in noi dal momento che la facoltà riflessiva abbia attinto la forza di ripiegarsi sulle cognizioni già acquistate degli esseri, vale a dire sulle essenze ideali che risplendono innanzi la mente.

Riconoscere gli esseri quali sono, stimarli secondo il loro pregio e l'ordine loro intrinseco, operando di conformità a questa stima: — ecco la legge suprema, considerata nel suo concetto puro e formale; legge su cui tutte le altre si posano come sopra stabile fondamento. L'uomo che col proprio intento conosce gli esseri, s'avvede che non è in suo potere cangiarli, distruggerli, o fare altrimenti tacere la loro esigenza. Sente il dovere di considerarli non per l'utile che gli apportano, ma quali sono in se medesimi, e per quel che sono stimarli, e a questa stima conformare le proprie azioni. Necessità è questa non fisica, nè meccanica, ma del tutto morale, restando libero l'uomo di uniformarvisi, al punto stesso che la vede assoluta e inesorabile, sentendo che le cose non si mutano da quello che sono, anche allora che seguendo il proprio appetito, ei vorrebbe pur che non fossero.

La moralità ha dunque per fondamento la cognizione disinteressata degli esseri, secondo che valgono in se, indipendente-

mente dal diletto che possono a noi procacciare. La volontà è buona se opera in conformità della natura degli esseri, pel valore loro intrinseco, senza rapportarli al nostro diletto; è malvagia se opera mirando soltanto al proprio diletto senza guardare al valore degli esseri, e contraddicendo coi suoi atti i giudizi dell'intelletto.

Nè credasi che questa dottrina sia astrusa e di difficile applicazione all'operare pratico degli uomini, quale a taluno potrebbe a primo tratto sembrare. Essa non si diparte menomamente dal concetto comune che si ha della giustizia, la quale consiste nel — dare a ciascuno il suo — nè dal precetto morale abbastanza ovvio — di fare una stima ragionevole delle cose. — Se non che questa stima non è speculativa, che si arresti a contemplare gli oggetti e giudicarne l'entità, quasi a spettacolo della mente; ma essa è stima essenzialmente pratica, che precede l'azione, ed è opera tutta dell'uomo, per cui si rende egli autore e responsabile delle sue azioni; stima, che per essere moralmente buona dev' essere conforme a verità, cioè alla natura ed esigenza degli esseri, divenendo malvagia, se n'è disforme.

Dottrina poi è questa totalmente pratica ed eminentemente sociale, mirando a far valere nell'ordine morale, come nell'ordine giuridico e nel politico, la naturale costituzione delle cose, rigettando ad un tempo l'arbitrio, ch'è forza e dispotismo, e l'interesse quanto vogliasi beninteso, come quello che si raggomitola nell'egoismo, il quale avvilisce e deturpa l'umana personalità. Nè il principio che qui si propugna discorda in sostanza da quella dottrina che la legge morale deduce dalla volontà del Creatore, ma è una e medesima con essa; dappoichè la volontà del Creatore non può volere altra cosa se non la verità e la giustizia. Le va poi innanzi nell'ordine logico, dappoichè in tanto rispettiamo la volontà del Creatore, in quanto apprendiamo che quest'Essere ha un'entità infinita e un'infinita santità, e quando parla o si manifesta è degna di stima e di rispetto. Il qual ragionamento si concorda tanto colla sapienza antica, che colla sapienza cristiana; dicendo Platone che « il bene non è bene

perchè lo vogliono gli Dei, ma gli Dei lo vogliono perchè è il bene »; [1] e S. Tommaso dice: « Benchè sia giusto tutto ciò che vuole Iddio: tuttavia non dicesi giusto in quanto Egli lo vuole. [2] »

Contro la teoria che ripone il principio della Morale nell'esigenza degli esseri vennero mosse obiezioni dall'autore anonimo del Saggio intorno al Socialismo: » Se l'esigenza propria dell'ordine morale, egli dice, è quella dell'ente ideale, evvi però nell'uomo l'altra esigenza contemporanea, o anzi logicamente anteriore dell'ente reale, cioè del suo principio senziente corporeo. Ambi questi esseri sono natura dell'uomo, cioè la compongono; e l'uomo obbedisce all'esigenza di questi enti, entrambi, se concordi, al più esigente se discordi, nè l'uomo avrà principio superiore a cui appoggiarsi, per far prevalere la ragione sul senso. [3] » Il pregevole autore lasciò però di considerare che l'esigenza degli esseri, la quale costituisce la legge morale non è un'esigenza materiale, e nell'ordine dei fatti, ma un'esigenza di diritto, secondo il pregio degli esseri: che in quest'ordine intrinseco il senso trovasi in un grado ben inferiore alla ragione, e quindi non può mai dominare come legge: predomina soltanto come fatto, quando l'uomo vuole in sè il disordine, facendo prevalere l'eccitamento del senso e degli istinti, il proprio piacere al rispetto che domandano gli esseri quali sono in sè stessi, e che non è in poter suo di alterare o di distruggere: che infine l'ente ideale non è ch'entri per sè medesimo in lotta col senso, ma esso è soltanto il lume della mente, quello che ci fa conoscere gli esseri nell'ordine loro, come già disse Dante: E lume fia tra il vero e l'intelletto. [4]

L'esigenza degli esseri è la formula della legge; e noi troviamo nella scala graduatoria degli enti un Essere sommo ed infinito per cui tutti gli altri esistono, il quale è ad un tempo legge e legislatore. La giustizia astrattamente considerata a nulla

1 Nell'*Eutifrone*.
2 *Summ. Theol.*
3 Appendice § 5.
4 *Purgatorio* Canto 6.

concluderebbe, e non avrebbe altra forza nell'animo nostro che quella che può avere la fredda idea, se insieme alla legge non concepissimo un legislatore Supremo, che si fa legge viva, personale, parlante, che vuole l'esecuzione del dovere, ed è il rimuneratore e il vindice dell'osservanza della legge. Egregiamente disse il Gioberti, che » tutti quei filosofi che stimano la dottrina e la validità dei doveri indipendenti dalla Religione e da Dio, e credono che gli obblighi relativi possano stare senza un debito assoluto, somigliano ad un architettore che volesse cominciare dal tetto la fabbrica di un edifizio; o meglio ancora ad un fisico, che opinasse le leggi organiche della vita, il moto dei satelliti intorno ai pianeti, e di entrambi sul proprio asse e intorno al sole, poter durarla ancorchè i vari corpi del nostro solare sistema cessassero di puntare verso il loro centro secondo l'armonico intuito della forza attrattiva. [1] » Non devesi quindi la religione considerare soltanto come un sussidio della morale, e come un suo complemento, ma bensì in una connessione logica, indisgiungibile; in modo che la morale diventa una languida astrattezza della nostra mente, lanciata in mezzo al mare tempestoso delle passioni e con pericolo continuo di naufragare, se non trova appoggio e quasi spiegazione nella Religione.

E per venire ora all'operare morale, e alla classificazione dei doveri, conviene innanzi tutto posare la questione, come avvenga che gli uomini avendo la cognizione degli esseri, nè essendo in loro arbitrio d'immutarli od alterarli, talvolta con le loro azioni mentiscano a sè stessi, operando diversamente dal dettato della propria ragione. Se l'uomo fosse pura intelligenza, esso contemplerebbe gli enti quali sono ed appariscono al proprio intuito, nel loro ordine e secondo il loro pregio, e li amerebbe di conformità, trattovi spontaneamente: dappoichè la volontà sente una forza che attrae verso il bene che conosce. Ma l'uomo è senso e intelletto; e se per questo viene tratto verso il bene obbiettivo, vale a dire verso tutto ciò ch'è bene in sè stesso

1 *Del Buono* Cap. 3.

indipendentemente dalla propria utilità; per quello appetisce egli il bene subiettivo, cioè tuttociò che soddisfa il proprio benessere, il proprio piacere. Talvolta questi due beni si trovano in armonia, ed è quando può volersi il proprio bene senza lesione altrui, ciò che forma il campo del diritto, e il bene onesto, come appresso vedremo. Ma sovente essi vengono in lotta, l'uno tendendo ad escludere l'altro necessariamente: l'uomo allora è posto fra due moventi: le passioni lo allettano a volere il proprio bene, ma la legge gli parla inesorabile dal fondo dell'animo, manifestandosi nella assoluta necessità. A meno che uno stato morboso dell'animo non gli annebbi la coscienza, l'uomo è pienamente libero nella scelta, ed esperimenta di fatto un'interna energia per la quale può volgersi dal lato che vuole. Consumata l'azione, s'essa fu conforme alla legge » un'indicibile dolcezza, per dirla col Gioberti, si diffonde nell'animo vincitore, tanto più copiosa e soave, quanto fu più duro il contrasto, [1] » e ne sorge la coscienza del merito e la speranza di mercede; laddove se l'uomo si è posto colla sua azione in contraddizione colla legge, colla esigenza degli esseri, passa in uno stato psicologico ch'è inquietudine ed amarezza, prova avvilimento, che solo un animo adusato al mal fare può far cessare, ed ha coscienza del proprio demerito, e il timore del gastigo.

Rimane ora a dire dei doveri che c'impone la legge. Le cose materiali non hanno che un'esistenza relativa a chi ne possa fruire, quindi non possono avere concetto di finalità e di scopo. Gli esseri irrazionali, tuttochè sensitivi, non avendo un principio intelligente pel quale concepiscano il fine delle proprie operazioni, nè la libertà di determinarvisi, non possono racchiudere altro concetto che di mezzo, nè ravvolgere possono anch' essi l' idea di fine. L' uomo che solo può dire *io*, perchè può volgersi sopra se stesso, e aver coscienza di sè e delle sue azioni, l'uomo solo fra gli esseri della terra, può essere oggetto di moralità esigendo per la sua natura personale il rispetto degli altri uomini.

1 *Del Buono* Cap. 6.

D'altro lato, anche gli esseri intelligenti e liberi, ma creati, non sono che contigenti, non hanno in se stessi la ragione di esistere, ma la rinvengono in un Essere, ch'è causa della loro esistenza, il quale a sè in mille modi li attrae, e delle sue perfezioni infinite li innamora! Egli solo potendo appagare la capacità loro infinita come verità e come bene inesauribile, avendo Egli solo la pienezza dell'essere. Iddio adunque fonte primo e ragione di ogni esistenza; e l'uomo essere personale, cioè intelligente e libero, sono gli oggetti della legge morale, gli esseri verso cui deve esercitarsi la moralità. La stima poi che dobbiamo fare di questi esseri ci conduce ad aderire a loro, e da un lato ci comanda di non toglier nulla di ciò che loro spetta, dall'altro ci induce a volere il loro bene, ad amarli, e godere del loro benessere, della loro felicità, cooperando ancora perchè la raggiungano. Il primo di tali doveri è ciò che costituisce la giustizia, in senso stretto e rigoroso, e rende sacro ed intangibile il diritto altrui: il secondo è la carità, la quale ci muove all'altrui soccorso, ed è quella che compie e perfeziona la moralità senza di cui non resterebbe che un diritto crudo ed austero, e la società rimarrebbe in quella rigidezza che si oppone alla fratellanza comune degli uomini. Sicchè a concludere: Dio e l'uomo, sono gli oggetti della suprema legge morale; giustizia e carità, sono i suoi grandi comandamenti.

CAPO III.

Del Diritto

« L'obbligazione in me non nasce dal vostro diritto; nè il vostro diritto dalla mia obbligazione: si uno che l' altro nascono dalle leggi di ordine eterno a noi comunicate dalla nostra ragione. »
TAPARELLI, *Sag. teoret. di Dir. Natur.* Dissert. II Capo 3.

L' idea assoluta di libertà conduce alla negazione non solo di ogni autorità, ma altresì di ogni diritto; non potendo questo sussistere in alcuno, quando tutti possono sciogliere la propria azione senza riguardi, fino al libero sfogo degl' istinti che costituiscono la parte inferiore dell'essere umano. La Libertà non è per se stessa che un'attività, una forza; e come ogni attività, ogni forza, non contiene in se medesima la norma del proprio operare, potendosi volgere al bene come al male, agire in armonia coll'ordine o mettersi in opposizione con esso. Considerata in se stessa quest'energia personale non ha un valore giuridico, altrimenti non si potrebbe porle impedimento anche quando trascendesse in azioni nocive ad altrui. Perchè la libertà consegua il rispetto degli altri uomini, ed acquistando un valore morale divenga diritto, è necessità che si contenga entro la cerchia che le descrive la suprema legge di ragione. È in questo campo d'altronde abbastanza vasto ch'essa può svolgersi in tutto il suo esercizio, senza che alcuno possa inceppare o comunque impedire la sua azione. Ma varcato questo limite, allorchè ella trascende in opere disformi dalla legge morale, non è più che un fatto, una forza, che si sorregge finchè una forza maggiore od un fatto prevalente non l'abbatta.

Nella sintesi pertanto di questi due elementi — la legge e la libertà — dev'essere collocato il diritto, considerato nella sua parte formale, comune a tutti gli umani diritti. Scindete questi

due elementi, ed avrete nella libertà emancipata dalla morale un principio distruttivo dell'umana socievolezza, un gius obbesiano conducente alla guerra reciproca degli individui. La sentenza del Bentham, che « ogni legge è un male, perchè ogni legge è un'infrazione della libertà [1] » si origina dal concetto della illimitata libertà dell'uomo, e non ha verità che applicata alle disposizioni umane arbitrarie: ma essa non può mai ammettersi ove si tratti della legge suprema, fondamento e ragione di ogni legge, e norma regolatrice del bene; in quella guisa stessa, che le leggi logiche del pensiero non devono considerarsi un inceppamento della umana ragione, perchè le impediscono di spaziare oltre il campo della verità.

Partendo dal concetto, che la legge, informando e dirigendo la libertà, crea il diritto, la prima conseguenza da trarsene è che gli esseri incapaci di conoscere la legge, e perciò di comprendere l'àmbito entro cui essa lascia libero l'agire, operando soltanto per esterni od interni impulsi, non possono considerarsi soggetti di diritto. Gli esseri materiali ed irrazionali, non sono imputabili delle loro azioni, e son del pari incapaci di diritto, il quale è il solo retaggio dell'uomo dotato d'intelligenza e di libertà. Ma se il diritto addimanda nel suo subietto una natura morale, onde non si traduca in una forza, non deve però escludersi dal numero dei subietti di diritto i bambini, gl'idioti, i mentecatti, e in generale tutti gli esseri, che sebbene dotati di ragione, non ne abbiano l'uso attuale; avvegnacchè questa cognizione della Legge essenziale si richiede solo in potenza, astrazione fatta dalla sua attualità ed esercizio. « L'uomo, dice Rosmini, è sempre un essere razionale e morale, al quale perciò competere possono sempre i diritti. È alla sua dignità personale che i diritti appartengono; e questa dignità risiede nell'atto essenziale della umana intelligenza, che costituisce l'umana natura. [2] »

1 *Principes de legislation*, Chap. X.
2 *Della Filosof. del diritto* Vol 1. pag. 149 dell'Ediz. di Napoli.

Entro alla cerchia adunque circoscrittagli dall'ordine morale, l'uomo è libero di operare, di svolgere le sue facoltà, di acquistare il bene che necessita alla sua conservazione ed al suo perfezionamento. V'è quindi un vasto campo, ove più non si trovano in opposizione l'utilità e la giustizia, ma quasi con intimo amplesso si stringono e s'identificano. Allora l'utilità è del tutto legittima, perchè è frutto di quella libera attività ch'è guarentita dalla legge morale. In questo senso è veramente pregevole la sentenza del Romagnosi: « L'utile e il giusto non sono due cose contrarie, come non sono due cose contrarie la forza e il diritto: all'opposto, come il diritto altro non è in sostanza, e non può essere che una forza regolata, così pure il giusto altro non è, nè può essere che un'attività regolata, e propriamente un'attività conforme all'ordine morale di ragione. [1] » L'utilità si oppone alla giustizia, quando non sia conforme all'ordine e si ribelli alle sue leggi, uscendo dalla sfera del bene onesto e del lecito, oltre la quale cessa il rispetto che la legge morale impone agli uomini pel bene altrui.

Del resto il bene subiettivo che ha per iscopo di conservare e perfezionare il proprio essere, nelle determinazioni che gli vennero di sopra assegnate, è ciò che costituisce il diritto nella sua parte materiale, o per usare di un'espressione della scuola alemanna, nel suo contenuto. L'utilità è un elemento essenziale del diritto, senza la quale esso non avrebbe che un significato astratto, lontano dalla condotta pratica della vita. Giustamente il Romagnosi riconosce che « la nozione stessa di diritto involge nel suo concetto la capacità a produrre un'utilità. [2] E infatti ove questa venga del tutto a mancare, il diritto eziandio con essa mancherebbe, restando una facoltà che si moverebbe nel vuoto. È dunque un'utilità fisica, intellettuale o morale che si ricerca nel diritto; utilità poi che vuol essere considerata nel suo intrinseco e sostanzialmente, distinguendosi il diritto dal suo modo di esistere,

1 *Assunto primo della scienza del Diritto naturale* § XVII.
2 *Introd. allo studio del Diritto pubblico universale*, § 211.

potendo il modo essere cambiato, e rimaner fermo il valore di esso. Or questi valori ed utilità l'uomo trova e consegue nell'ordine ampissimo delle cose, ch'egli assoggetta al suo dominio e si appropria connettendole con legame fisico-morale alla sua persona: la quale, stante l'insufficienza di sua natura, colle cose si compie e si perfeziona.

Il diritto però non può mai avere per obbietto l'umana persona, che nella elevata sfera in cui la colloca la sua natura, non può esser materia di altrui utilità. « Sarebbe un rovesciare per intero, dice Ahrens, l'ordine nei princìpi del diritto, abbassando la personalità umana al punto da farne un oggetto di diritto, vale a dire di considerare un uomo come mezzo, come cosa utile agli altri uomini. [1] » Soltanto una filosofia materialistica, che non vede nell'uomo che un animale poco più perfetto degli altri, può disconoscere questa verità posta dal Cristianesimo in tanta luce: e il rinnegarla è quanto respingere l'umanità fra gli abusi della società pagana, e riaprirle nel seno quell'immonda piaga che tutta la deturpava, la schiavitù.

Si ponga adunque in sodo, come dalle cose dette pur sembra dimostrato, che il diritto riceve il soffio della vita dalla legge morale, la quale esercita a suo favore una duplice azione. Da un lato essa impone di rispettare la libera attività dell'uomo, e così ne rende irrefragabile l'esercizio; limita poi al tempo stesso questa attività entro la sfera del giusto, dalla quale non può uscire per invadere l'altrui, addolcendone poi l'esercizio con quella unzione che è la carità. Se non che diritto e morale vennero altre volte separati, e alla seconda vennero assegnate le azioni interne, al primo la loro esteriorità; [2] quasi che le azioni esterne separate e scisse dalla moralità del principio che le pone in essere, avessero alcun proprio valore ed un titolo all'altrui rispetto, laddove sono in se stesse cose al tutto materiali, e non sono imputabili all'uomo che non ne può esser chiamato l'autore. Nè così

1 *Corso di Diritto Naturale o Filosofia del Diritto.* Parte gen. Cap. III.
2 « I diritti, dice lo Zeiller, si riferiscono soltanto alle azioni esterne » *Diritto natur. priv.* § 7.

si confonde la moralità col diritto, poichè quella riguarda le obbligazioni che c'impone la legge indipendentemente dalla nostra utilità; questo riguarda invece l'utilità, ma circoscritta entro la sfera dell'onesto e del lecito.

Il diritto avvivato e guarentito dalla legge di ragione è un principio eminentemente coesivo della umana aggregazione, generatore della società e della legge. La società non esiste d'altronde che per la tutela del diritto; essa non lo crea, ma solo lo guarentisce praticamente, e pone le condizioni materiali al suo sviluppo e al suo perfezionamento. Il diritto non riconosce altra origine che l'ordine eterno di ragione, il quale non si muta nè si cancella per umani decreti. Potrà l'uno o i molti che seggono rettori dello Stato, abusando di lor potenza, por leggi che tornino lesive agli umani diritti, ma il sentimento di giustizia si ribella a questo abuso della forza, a questo dispotismo, poco importa se esercitato da un monarca, o da un parlamento eletto con libero suffragio.

Una è dunque la forma di tutti gli umani diritti — la libera attività nei limiti della legge di ragione; — svariatissimo n'è il contenuto o la materia, poichè svariatissimi nell'ordine delle cose sono gli oggetti che hanno per l'uomo ragione di utilità e di vantaggio. I diritti sono tutti egualmente rispettabili e sacri; sia quello dell'operaio sul rude istromento della propria industria, sia quello del più ricco signore sopra i vasti suoi possedimenti. Fu una delle conquiste delle umane società di richiamare l'attenzione sopra la parte formale del diritto, riconoscendone in tutti l'eguale dignità, come quella che scaturisce dall'umana persona e dalla dignità della legge suprema.

V'ha un carattere generale che contraddistingue il diritto, e questo carattere è la proprietà, presa nel suo senso latissimo, la quale può considerarsi, come dice Ahrens « il riflesso e ad un tempo il compimento dell'umana persona [1] » La persona umana, svolgendosi nella cerchia che le lascia libera la legge, collega

[1] Opera citata.

a se i beni esterni, ed intimamente se li connette ed appropria formandosi intorno di se una sfera giuridica nella quale si diffonde e si compie, soffrendo molestia e dolore se le venga tolto quanto ella si fece proprio. Diritto adunque val quanto dire proprietà, val quanto dire il campo su cui si esercita l'azione legittima e giuridica della persona.

Alla genesi che qui si è esposta del diritto giova contrapporne alcune delle più celebri, onde al confronto riconoscerne meglio la verità e la solidità. Il diritto fu altre volte derivato dal principio della felicità, e ne dette la formola lo Spedalieri in questi termini: » V' è in tutti un impeto, che ci trasporta a procurare la felicità; il che posto, ne segue per conseguenza immediata e generale, che la natura ci dà diritto sopra tutto ciò che la ragione discopre esser mezzo opportuno di conseguire quel fine. [1] » La qual dottrina, benchè dettata da un uomo di assai rette intenzioni, non differisce in sostanza dal principio obbesiano di un diritto illimitato per tutte le cose, e non meno di quello costituisce il genere umano in uno stato di perpetua lotta; ed osserva il Rosmini, » che avendo gli uomini diritto a tutto ciò che la loro ragione dimostra esser mezzo utile all'umana felicità, tutti vengono ad aver diritto alle cose tutte che lor meglio piacciano, senza riguardo agli altri. [2] »

Assai miglior dottrina è quella di Kant: la quale domanda per l'esistenza del diritto » che la libertà di ciascuno possa coesistere colla libertà di tutti [3] ».Secondo questa dottrina un'azione è giusta quando anche generalizzata non toglie la coesistenza fra gli uomini, e non impedisce il loro libero operare. Questa dottrina della coesistenza non può negarsi che non sia fornita di un carattere eminentemente sociale; e non fa maraviglia se ingegni eletti l'abbiano assunta a principio di diritto. Essa però scambia in iscopo e ragione ultima ciò che non è che effetto del diritto; e venne omai abbandonata dalla scuola stessa ger-

1 *Dei Diritti dell'Uomo*, Lib. 1 Cap. 3 § 2.
2 *Filosof. del Diritto*, Vol. 1. § 416.
3 *Principes Metaphisiques du Droit.*

manica presso cui aveva tenuto incontrastato impero. Acconciamente riflette l'Ahrens che questa teoria, la quale sembra a prima giunta riposare sopra un principio razionale ed oggettivo, si risolve in ultimo in una massima abbandonata alla interpretazione individuale.[1] E in vero la dottrina della coesistenza dà l'idea della limitazione della libertà, ordinata al coesistere degli altri, ma non offre un concetto positivo del diritto, come si può trovare in un principio intrinseco di azione, subordinato solo ad una legge superiore. Essa poi non elimina dalla società l'arbitrio di chi n'è rettore, perchè dal momento che questi giudicherà che una data azione non possa compiersi in riguardo alla coesistenza, dovrà essere inappellabilmente impedita; e pone così la genesi e la ragione dello stato, anteriormente al diritto individuale. Per contrario nella dottrina esposta nel presente libro la coesistenza sociale non è il principio primo da cui si genera il diritto, ma discende bensì come una legittima conseguenza; dappoichè rispettando ognuno l'altrui proprietà, cioè la sfera dei diritti che la persona ha costituito intorno a se, la coesistenza n'emerge come indefettibile risultanza.

Ma se il diritto è una attività di agire, in qual relazione esso sta colla forza? Sorgendo ostacoli arbitrari od ingiuriosi che tentino impedire questa libera attività, dovrà essa arrestarsi? — Se l'attività dell'uomo elevata in diritto si dovesse fermare ad ogni ostacolo, che le oppone la malevoglienza o il capriccio, essa non sarebbe più libera ed inviolabile, il che è contraddizione ed assurdo. Quindi la forza viene debitamente impiegata a sostegno del diritto; e la forza a servizio del diritto acquista un pregio morale, partecipando del suo carattere.

Ma allorchè la forza si colloca in opposizione al diritto, e ne contrasta l'esercizio, affidata orgogliosamente alla sua materiale superiorità, ella è cosa affatto bruta e detestabile. Sorge allora un senso di riprovazione dal fondo di ogni cuore, per natura inclinato alla verità e alla giustizia; ed il diritto, tuttochè impedito

1 *Op. citata, Parte Generale* Cap. II. § 3.

nella sua pratica attuazione, rimane sempre intangibile come cosa immortale. So che una scuola materialistica non ammette che i diritti riconosciuti: che niega al diritto, se dissociato dalla forza, quel rispetto ch'è dovuto alla sua natura morale. Ma questa inumana dottrina abbandona il debole all'arbitrio del forte, e costituisce un diritto bestiale, che praticato in larga scala porterebbe alla distruzione non solo della società, ma dell'umana progenie.

CAPO IV.

Dei diritti Connaturali

Vivendo in società nel pieno sviluppo delle nostre facoltà e de' nostri diritti, non è facile formarci a primo tratto un'idea pura dei diritti fondamentali di natura, senza alcuna meschianza di ciò ch'è sopraggiunto ed acquisito. Ci conviene pertanto di fare astrazione dallo stato attuale delle cose, per considerare l'uomo in sè stesso, nel suo stato originario, e indagare se in tal condizione abbia egli diritti il cui titolo riposi nella sola umana natura. La qual cosa, non vuol dire considerare gli uomini, al modo della Scuola di Diritto naturale dello scorso secolo, come tante unità astratte ed eguali in uno stato di perfetto isolamento; il che ci condurrebbe alle erronee conseguenze cui pervenne quella scuola; ma soltanto astraendo dalle combinazioni e relazioni sociali. Ora che cosa ha l'uomo di connaturale e di proprio, uscente dalla sola sua natura? I sistemi sensisti, e i materialisti, che fanno tutto sorgere nell'uomo per l'azione delle cose esteriori, tanto ch'Elvezio stimava non esser lo spirito cosa esistente in sè, ma il complesso delle nostre idee, [1] a voler esser logici, siccome cadono necessariamente in morale nella teoria dell'utilismo, nella scienza giuridica riescono alla negazione dei diritti innati, tutto riducendo all'unica sfera delle cose acquisite.

I diritti connaturali possono soltanto avere esistenza in quella dottrina che riconosce nell'uomo un principio supremo di azione, il quale costituisce la sua personalità, e si sviluppa nel tempo e nello spazio, collegandosi a lui e sottordinandosi con nesso dinamico tutte le altre facoltà dell'umana natura. La persona umana è un'attività libera di agire secondo i dettami della ragione. Il primo campo nel quale opera quest'attività sono le facoltà che costituiscono la sua natura, e che formano perciò una prima proprietà, ch'è proprietà naturale e indivisibile. L'uomo è pertanto

[1] *Recapitolation de l'homme*, Sect. X, Chap. 1.

in sè medesimo — una libertà e una proprietà — Tutti i diritti successivi ed acquisiti non sono che uno sviluppo ed una evoluzione di questa libertà, un'ampiamento di questa proprietà. Sicchè libertà e proprietà sono i diritti primigeni e connati dell'uomo. È inesatto il dire che l'umano individuo ha la proprietà della sua persona; quasi che la sua persona potesse ad un tempo essere proprietaria e proprietà. Convien quindi distinguere la persona, cioè l'Io, ch'è un principio supremo di azione, ed ha la coscienza di sè, dal complesso di tutte le facoltà inferiori che stanno sotto l'impero dall'Io. La libertà, uscente dall'Io, circoscritta dalla legge di ragione, è il diritto essenziale, radice e forma di ogni diritto: le facoltà fisiche, intellettuali, e morali sono la prima materia di diritto, e ad un tempo lo strumento pel quale l'attività si estrinseca ed opera allo scopo di completarsi e di perfezionarsi.

Siamo ora pervenuti al punto di cogliere il vero concetto dell'eguaglianza degli uomini, e ad un tempo della loro ineguaglianza; cose che hanno fornito il tema di tante discussioni e d'infinite declamazioni. Benchè si dovrà nella seconda sezione del presente libro discorrere diffusamente intorno a tale materia, riuscirà qui nondimeno tutt'altro che inutile vedere l'eguaglianza nel suo primo germe, innanzi che prenda sviluppo in mezzo alla società. Ora, la libera attività di agire è indubitatamente eguale in tutti gli uomini; ed è in questa libertà primigenia ed originaria che devesi rinvenire l'eguaglianza di diritto. Ma comincia dalla proprietà connaturale a palesarsi l'ineguaglianza, non tutti gli uomini possedendo eguali facoltà e mezzi di agire. In questa sfera, subordinata alla persona, si manifestano evidentemente tutte le differenze individuali, che sono innumerevoli. Esercitandosi da tutti egualmente l'attività di agire sulle proprie facoltà, destinate ad estrinsecare la persona e procacciarne il complemento e la perfezione, essendo tali facoltà diverse nei diversi uomini, diverse altresì ne emergono le risultanze agli speciali diritti. [1] Ecco

[1] Ottimamente pertanto dice l'Hegel » gli uomini sono tutti eguali, ma sol come persone, cioè in riguardo alla sorgente del loro possesso » *Filos. del Diritto con illustrazioni* di Gans § 49.

la vera origine della ineguaglianza degli uomini; ella riposa nella stessa natura umana. Liberi egualmente tutti gli uomini di agire, messi in azione, non fanno che conseguire i risultati delle stesse loro facoltà. Perchè l'eguaglianza si conservasse, e l'uomo abile e laborioso si mantenesse eguale all' incapace ed infingardo, gli converrebbe astenersi dall' operare: ed allora non sarebbe più vera l'eguaglianza di tutti di agire liberamente. E qual ragione avrebbe il meno abile di arrestare l'azione di chi lo vince in forza d'intelletto e di capacità, o di compartecipare al prodotto di questa facoltà, ch'ei non possiede? Sarebbe questa un assurda pretesa, una lesione troppo manifesta dell' umana libertà.

Questa adunque ci pare la vera origine della ineguaglianza degli uomini: ed è in torto Rousseau che volle ascrivere tale origine alla istituzione della società civile. [1] Ben riflette il Carmignani « ch'egli volle attribuire alla società un fatto della natura, non avendo ella dato a tutti egual attitudine per tenersi con tutti alla pari. La società anzichè essere la causa della ineguaglianza delle condizioni, è una sagace correttrice della natura, correggendo la ineguaglianza di fatto col principio dell' eguaglianza di tutti in faccia alla legge. [2] » La teoria di Rousseau troverebbe appena spiegazione supponendo gli uomini senza alcuno sviluppo, vaganti eternamente nelle foreste: stato, ch' egli poteva immaginare negli accessi di sua malinconia, disgustato della società corrotta in cui viveva; ma che non possiamo ritenere possibile o almeno duraturo, riflettendo alla legge dell' umana perfettibilità. E nondimeno, osserva lo Zeiller, « quand' anche gli uomini vivessero nello stato originario di natura, pure la differenza con cui si modificano le loro forze spirituali, ne produrrebbe una riguardo ai loro diritti. Essi fanno azioni per mezzo

1 *Discours sur l'origine et les fondemens de l'inegalité parmi les hommes.*

2 *Storia dell'origine e dei progressi della filosofia del Diritto*, Parte 2 Lib. 3 Cap. 4 § 5.

delle quali, secondo la legge del diritto, vengono ristretti i diritti dell'uno, ed estesi quelli dell'altro. [1] »

Il mettere in rilievo la naturale ineguaglianza degli uomini per ciò che concerne lo sviluppo dei loro diritti, contro quelle utopie che sono una dialettica conseguenza di un'imperfetta analisi della natura umana, non impedisce di proclamare tuttavia la loro eguaglianza proveniente dalla eguale dignità in tutti della persona; dal diritto che han tutti gli uomini di sviluppare se stessi e raggiungere quel grado della scala sociale, cui la loro capacità li conduce. L' ineguaglianza che si è dovuta riconoscere nelle loro facoltà, e quindi nel prodotto di esse, non dovrà mai giungere a costituire un' inferiorità di natura, nè produrre il dominio dell' uomo sull' uomo, quell'assurdo che il Cristianesimo ha cancellato per sempre, in tutti dovendo essere egualmente libera l' attività naturale, siccome in tutti egualmente rifulge di luce quasi divina la nobiltà personale.

Dal concetto pertanto della libertà dell' uomo nel suo sviluppo legittimo, e dell' elevata destinazione cui è chiamato da Dio, si originano i principali diritti connaturali, i quali tutti possono riassumersi in questi: al possesso della verità, alla pratica della virtù, e al conseguimento della felicità, che imperfetta e manchevole in questa vita, ci è ripromessa intera e indefettibile a complemento della sublime destinazione dell' uomo. Eminentemente lesivo e tirannico sarebbe quel potere, che impedisse l' individuo a raggiungere questi tre beni, verità, virtù, felicità; beni essenziali ne'quali tutta si assomma e si conclude la sua perfezione. L'applicazione di questo principio forma l'argomento di tutto il libro, per cui qui non è d'uopo di scendere a particolarità.

1 *Diritto naturale privato* § 30.

CAPO V.

Dei diritti acquisiti ossia della proprietà

L'uomo nascendo reca seco il germe dei diritti, che andrà di poi acquistando nella vita. I diritti acquisiti non sono quindi che una esplicazione ed un ampliamento della propria natura, e tutti si possono comprendere sotto il titolo generale di proprietà. La proprietà è fondata sulla natura stessa dell'uomo, la quale da un lato per la sua limitazione e insufficienza ha bisogno essenziale di assimilarsi ed unirsi le cose esterne, mentre pel principio di libera attività tende dall'altro ad ampliare la sfera del suo dominio.

La persona nella cerchia che le lascia libera la legge di ragione ha diritto essenziale di potere svolgere le proprie facoltà e di operare: ed usando di quel complesso di forze fisiche ed intellettuali che l'è dato da natura, e che forma la sua originaria proprietà e ad un tempo lo strumento primo della sua azione, entra nel campo esteriore delle cose, e guidata dai fini razionali della vita, va ponendo azioni colle quali connette a se con intimo vincolo fisico-morale gli oggetti che servir devono alla sua conservazione e al suo perfezionamento.

In questo sviluppo della propria attività, in questo esplicamento della sua persona, non ha l'uomo che ubbidire alla legge morale. Questa legge non solo gli vieta di offendere il suo simile, ma gl'inspira altresì sentimenti di umanità nell'esercizio stesso della sua libera azione. Non deve l'individuo dimenticare ch'ei non è solo sulla terra; che s'egli ha diritto che quanto congiunse alla propria persona a suo complemento venga da altri rispettato, deve ricordare che anche altri uomini si trovano cogli stessi bisogni e colle sue stesse tendenze. Quindi allato alla inviolabilità del diritto, la legge morale pone la carità, l'obbligo di beneficare altrui potendo.

Innanzi che la proprietà sostenesse i fieri attacchi, che le mossero in questi ultimi tempi le scuole socialistiche, a spiegare

l'origine di questo diritto era quasi generalmente adottata la teoria della occupazione. L'uomo, dicevasi, nella primeva comunione di tutte le cose, acquistava diritto su di un oggetto, secondo ch'era il primo ad occuparlo. E che storicamente così procedesse il possesso delle cose nei primordi dell'umanità, non si troverà chi facilmente il contrasti. Ma non è il fatto che vuolsi qui stabilire, bensì il diritto. Ora fu osservato, che l'occupazione non è per sè stessa che un fatto materiale, il quale non può essere il titolo a costituire il diritto. Essa, fu detto essere il caso, perchè non è che un evento prodotto da contingenze fortuite, che avrebbero potuto favorire un altro. L'occupazione fu quindi ritenuta dagli avversari della proprietà un'usurpazione, un furto che si faceva alla comunanza degli uomini, la quale veniva esclusa per questo fatto eventuale dal godimento dei beni, a cui la natura ha chiamato egualmente tutti gli uomini, senza che l'anteriorità della nascita od altre eventualità valessero a costituire privilegi od esclusioni.

Altri credettero la proprietà non essere che una creazione sociale, come la proclamava Mirabeau all'assemblea nazionale di Francia, dicendo « che le leggi non proteggono, nè mantengono solamente la proprietà, ma in qualche guisa la fanno nascere; 1 » sia costituendo con Rousseau « lo Stato padrone di tutti i beni dei suoi membri; 2 » sia facendo con Bentham consistere la proprietà « in una espettativa salda e permanente che non può risultare che dalla legge, 3 » lasciandosi con ciò di distinguere, altro essere la garanzia di un diritto che dobbiamo sopra tutto attendere dalla sanzione legale, altro esser ciò che lo crea e lo costituisce.

Emanuele Kant colla scuola germanica ritenne necessario il riconoscimento o il consenso degli uomini come quello che impone il carattere a questo diritto. Ma questo riconoscimento che in ultima analisi si risolve nell'opinione precedente, vale a dire

1 V. pr. Romagnosi, *Introd. al Diritto pubblico univers.* § 338.
2 *Del Contratto sociale* Lib. I Cap. 9.
3 *Principes de Code Civil.* Chap. VIII.

nella istituzione della proprietà per mezzo della società, egli è un effetto della volontà degli uomini, ed è cosa puramente arbitraria, ovvero ha qualche cosa di fondato nella umana natura, in guisa che sia ingiustizia il non accordarlo? Ammettendo la prima ipotesi, si espone il diritto di proprietà al beneplacito altrui, il quale può esser negato per interesse, per malevoglienza, per capriccio. Il diritto non ha più nulla di solido, di fondamentale, e rimane in un ordine di cose puramente fenomenico e contingente. Si replica però, che questo consenso è una convenzione reciproca, la cui forza vincola, e al tempo stesso guarentisce tutti egualmente. Ma il consenso prestato dalla generazione attuale, come potrebbe vincolare i futuri, a cui danno ed esclusione verrebbe prestato? Se i genitori possono impegnarsi in cosa utile pei loro figli, se possono anche disporre di diritti propri con danno dei figliuoli, non sarebbe qui un'applicazione del principio, dappoichè non trattasi di diritti che sieno già costituiti, avvegnachè non si è ancora stabilito il *mio* o il *tuo*, e si vuole appunto vedere qual sia l'origine razionale della proprietà. Nell'altra ipotesi poi in cui il consenso non è più che una sanzione, e per istabilire il diritto di proprietà si domanda tuttavia qualche cosa di conforme, di fondato sulla natura delle cose, allor la questione non si scioglie col consenso, ma conviene ancora esaminare, che è questo qualche cosa di fondato sulla natura delle cose, sul quale ha la sua base il diritto di proprietà. Quindi ci troviamo innanzi la questione intatta, la quale ci domanda ancora una soluzione.

Or questo qualche cosa di fondato sulla natura dell'uomo, che fa della cosa propria un oggetto esclusivo di chi la possiede, non è altro che l'opera dell'uomo, anzi l'uomo stesso che per mezzo delle sue facoltà fisiche ed intellettuali si esplica e si trasfonde colla propria azione negli oggetti materiali, e ne trae fuori le utilità ed un valore, che non avrebbero per se stessi. Siamo così giunti al punto, che, o bisogna negare essere la persona umana rispettabile per suprema legge di ragione, ed ammettere invece che l'opera sua possa essere impedita a capriccio o da altri usufruita: ovvero conviene rispettare la sua attività

ovunque si manifesti, purchè non lesiva dei diritti altrui, e ritenere l'opera di lei incontrovertibilmente sua, e suoi i prodotti che ne emergono.

Fu giustamente osservato, che la maggior parte degli scrittori fermarono esclusivamente la loro attenzione sulla proprietà territoriale, ch'è una delle diverse forme, ma non l'unica certamente, che questo diritto possa assumere; e che tale errore fu causa delle tante declamazioni e maledizioni scagliate contro la proprietà. Materia di proprietà è qualunque cosa utile all'uomo; e l'opera sua che la produce vuol essere considerata sotto tutte le fasi e gli sviluppi in cui si presenta; nelle opere d'intelletto, come nelle industrie; nei commerci come negli accumulamenti di capitali.

Ma volendoci ancora restringere a parlare del dominio terriero, è da osservare, che se la terra fosse produttiva e ferace per sè stessa, e non richiedesse alcun lavoro umano per dare i suoi frutti, si potrebbe convenire, che una primitiva occupazione individuale del suolo a pregiudizio degli altri, od anche un parteggiamento di terreni ad esclusione delle generazioni venture, fosse un'usurpazione fatta all'umanità. Ma è cosa manifesta, che la terra non ha per sè stessa che una feracità potenziale, come ogni altra materia ch'esiste in natura; essa ha d'uopo di un lavoro completivo dell'uomo, pel quale le forze naturali si esplichino, e dieno il loro risultato. È l'opera umana pertanto, sotto la duplice forma di lavoro e di capitale, che feconda la terra, e ne traduce in atto le utilità che rimangono in essa involte e nascose.

I primi occupatori del suolo che affrontarono la fatica di dissodarlo, di coltivarlo, di reintegrarne gli elementi produttivi, che colla produzione si consumano o diminuiscono, spargendolo de' propri sudori, tanto più copiosi quanto più scarsi o mancanti erano gli strumenti agricoli, rendendo le derrate del suolo comuni agli uomini fin allora pascentisi di prodotti di caccia, di pesca, o di pastorizia, non possono altrimenti considerarsi, che quali benefattori dell'umanità. E' si comprende di leggieri, come l'antico Evo divinizzasse Cerere altrice di messi, e celebrasse i

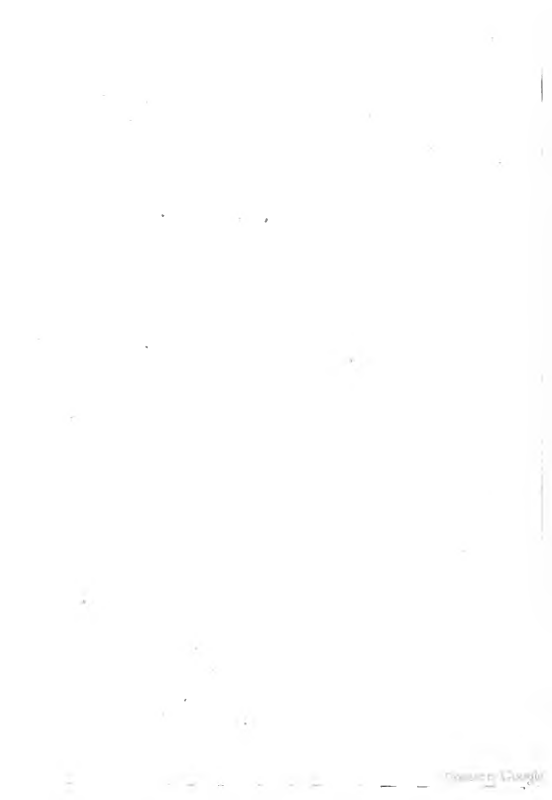
tesmofori, questi primi educatori dei popoli, di cui uno de' principali insegnamenti fu la coltivazione del suolo.

D'altra parte che fecero e fanno anche oggi i pretesi usurpatori della terra nel vendere i prodotti del suolo, se non chiedere il compenso del lavoro, nella stessa guisa che fanno i manifatturieri, i commercianti nei loro scambi e nelle loro transazioni, lasciando gratuite le utilità intrinseche delle cose, i doni naturali di Dio, e facendosi retribuire soltanto di quel lavoro che trasse queste utilità e questi doni a profitto della comunità?

Se pertanto l'opera dell'uomo è propria di lui; s'è la sua opera che trae ad attualità la potenziale utilità delle cose, s'ella è la sola che viene compensata negli scambi dei prodotti; potrà negarsi ch'ella sia il titolo incontestabile del diritto di proprietà? O conviene arrendersi a quest'argomentazione, o conviene ammettere che la persona possa essere impedita nel suo legittimo esplicamento, nella sua libera attività, e che questa attività possa essere limitata dal capriccio o dalla forza; la qual pretesa è tale assurdo, che non può neppure aspirare all'onore di una confutazione.

La proprietà poi non può essere ammissibile a metà, con limitazioni, come fanno coloro che non han coraggio di professarsi apertamente socialisti. L'azione sociale altra attinenza non può avere colla proprietà, che quella di guarentirla. L'Ahrens, dopo avere in gran parte riconosciute queste verità, seguendo quasi in tutto la teorica di Fichte, fa constare la proprietà di due elementi, l'individuale e il sociale, e accorda allo Stato soverchia ingerenza nell'esercizio di questo diritto, traendone conseguenze ed aspirazioni, che hanno tutto il sapore di socialismo. Dopo avere egli osservato che « la proprietà individuale è giunta nei tempi moderni, in seguito alla distruzione degli ultimi vestigi della feudalità, alla più completa applicazione, disapprova l'attuale ordinamento come quello » che toglie alla proprietà i fondamenti su cui deve riposare, e distrugge fra gli uomini i legami per cui debbono essere uniti socialmente nel dominio materiale [1] »

[1] *Filosofia del Diritto*, Parte 2ª Sez. 2. Lib. 3. Cap. 1.

Nè la proprietà deve considerarsi per natura privilegio soltanto di pochi, essendochè essa è il retaggio di tutti gli uomini, tutti avendo una prima proprietà connaturale nelle loro facoltà, tutti potendo svilupparle secondo la propria abilità per conseguire i beni esterni, traendo profitto dei mezzi che porge la sociale convivenza. Datemi il più meschino operaio; come potrete chiamarlo diseredato, se col lavoro, col risparmio, colla previdenza può elevarsi al grado di capitalista e di proprietario? V'è forse necessità per dirsi proprietario, esserlo del suolo? Se la terra è tutta occupata, datevi ad altro lavoro. Non avviene molte volte che s'impieghino assai più proficuamente il proprio lavoro e i capitali nelle industrie manifatturiere, e nei commerci, per acquistare poi con vantaggio i prodotti del suolo? Solo l'infingardo e l'imprevidente viene escluso dal banchetto dei beni terreni, a cui fu da natura stessa convitata l'umanità. — Ma vi sono molti che godono lautamente senza fatica alcuna. — Ebbene! Il lavoro è attuale o accumulato. Chi ha potuto crearsi un patrimonio, ne gode il frutto e lo lascia in retaggio ai suoi discendenti, i quali se non lavorano è perchè altri han lavorato per essi.

LA SOCIETÀ

SEZIONE 2.ª

LA SOCIETÀ

Il diritto della Civile Società non si potrà mai purgare dagli errori e dalle pregiudicate opinioni, di che le passioni, gl'interessi di parte, le positive occasionali disposizioni, e le contrarie consuetudini dei vari popoli l'hanno pieno, s'egli non si richiama alla sua pura origine, cioè non si conferisca diligentemente, e riscontri a quei semplicissimi principi di ragione sociale universale, che per la loro evidenza sono innegabili, e per la loro universalità, immutabili.

ROSMINI, *Filos del Diritto*, Vol. II. Introd § 19.

CAPO I.

Della Società in generale

La limitazione delle forze intellettive e fisiche degli individui; la resistenza della grezza natura ad essere trasformata e resa acconcia alla soddisfazione dei nostri bisogni; l'applicazione degli agenti naturali, vanto e dovizia dell'età moderna, a diminuire l'umano sforzo: i moti della natura sensibile ed affettiva che tendono al ricambio e alla corrispondenza; sono cause che si combinano in vario modo e concorrono al consociamento degli esseri umani e alla compartecipazione dei beni della vita.

La società è forse il fatto più universale che ci presenta la storia, vogliasi in ordine di spazio, che in ordine di tempo; ovunque l'umanità apparendoci stretta in aggregazioni, famigliari, tribole, civili; mentre le grandi opere dell'uomo che dapertutto

veggiamo sorgere ci attestano il concorso e il consociamento di forze a comune utilità.

Lo stato selvaggio, che il filosofismo ci volle far credere essere la condizione primeva generale dell'umanità, e l'uomo essersene rilevato lentamente attraverso a milioni e milioni di esperienze, quando infelici e quando prospere, più si dilegua dall'occhio attento e meditativo, quanto più è dato a questo di penetrare senza preconcezioni e senza leggerezza nelle antiche memorie del genere umano, interrogando con calma e con profondità di vedute i frammenti storici dell'India, dell'Assiria, della Cina, e dell'Egitto.

Potrebbe già stabilirsi *a priori*, che l'uomo, costituito di ragione e di animalità, dovette sempre presentare, tanto in se medesimo, che nella coesistenza con altri esseri della propria specie, la prevalenza or dell'uno or dell'altro elemento di sua natura. Dove l'animalità prevalse in maniera assoluta collo sviluppo delle sue passioni e de' suoi istinti, forze destituite di preveggenza e dirette per se stesse alla soddisfazione del momento, dovette sconnettersi ed alterarsi l'opera felice della creazione, per far luogo all'abbrutimento e allo stato selvaggio. Taluni popoli ci appariscono primamente nella storia percorrenti questo stadio: e ne valga ad esempio la Grecia, finchè gli Anfioni e gli Orfei, e più tardi i Persei e i Tesei non la rilevano da quello stato, avviandola a condizioni tali di civiltà, da diventare in appresso solenne e forse inimitabile modello a tutti i popoli civili.

Ma i casi speciali non provano ancora che l'umanità abbia dovuto percorrere necessariamente lo stato d'isolamento e di selvatichezza. Anzi il felice svolgimento del genio ellenico ci sta per mentire i milioni e milioni di esperienze per le quali si vuol far passare l'umanità prima di giungere a civile ordinamento. [1] Dovunque si trovi, l'uomo resta dotato dell'elemento specifico di

1 Anche il Romagnosi che non seppe affrancarsi del tutto dall'alito dissolvente del filosofismo va dicendo « esser nato l'uomo perfettamente ignorante in mezzo alla gran selva della terra, e a forza di milioni di esperimenti, di errori, di vicende, or triste, or buone, esser passato a bel bello allo stato di ragionevolezza e di lumi ». *Assunto primo* § IX.

sua natura, la ragione. Diretta questa al perfezionamento dell'individuo e della specie, tosto o tardi, per propria forza o per esterno influsso, essa reca sempre i suoi risultati, proporzionati alla specialità delle circostanze, e all'indole dei popoli, per quanto temporaneamente involta od assopita, o per brutalità d'istinti paralizzata e soffocata.

Queste considerazioni provano esser naturale nell'uomo la tendenza alla società; qualità che altri hanno chiamato socievolezza, la quale è una forza potenziale che attende per tradursi in atto le circostanze determinanti. Fu anche ritenuto esistere effettivamente una società universale del genere umano, comprendente tutti i popoli della terra, che l'unità di origine, l'eguaglianza de' bisogni, di tendenze, di scopo affratellano, e danno loro una cotale solidarietà. [1] Prima che la luce del Cristianesimo diradasse nelle menti i pregiudizi che avvaloravano una fattizia ineguaglianza degli uomini, fa grande onore a Cicerone, che in mezzo all'egoismo profondo e alla esclusività, che caratterizzavano le società antiche, siasi elevato al concetto umanitario, ed abbia considerato tutti gli uomini collegati in universale consorzio. [2]

Ed ove si faccia astrazione dalla differenza di razza, di costumi, di lingue, di religioni, per riconoscere in ogni individuo, come in ogni aggregato d'individui, riprodotta e concretizzata l'idea dell'essere umano, ci troviamo avvicinati e quasi accomunati quanti uomini siamo ad una medesima sorte. Se la comunanza di beni da conseguirsi, e la comunanza di mezzi per raggiungerli sono i massimi fattori sociali, certamente l'umanità ci risulta consociata con universale legame.

1 « In qual ora, in qual parte del suolo
Trascorriamo quest'aura vital,
Siam fratelli ».

Così il maggiore de' poeti italiani viventi nel *Coro del Carmagnola.*

2 Est jam universus hic mundus, una civitas communis deorum atque hominum existimanda. *De Legibus.* Lib. I, § 7. — Mihi perspicere videor, ita natos esse nos, ut inter omnes esset societas. *De Amicitia* V.

Beni sommi dell'uomo, da' quali tutti gli altri prendono vita e fondamento, ed a cui tutti gli altri si riducono, sono — la verità, la giustizia, la felicità.

Noi veggiamo le generazioni affaticarsi incessantemente al conquisto del primo di questi beni, e tramandare l'una all'altra il sacro patrimonio acquistato, per conservarlo ed accrescerlo. Le menti elette scrutano i veri fondamentali delle scienze; altre indagano le utili applicazioni alla vita pratica, per farne discendere i risultati nelle masse, che ne raccolgono il retaggio, e lo fanno fruttare col loro senso pratico a vantaggio comune.

Altro bene, ch'è ad un tempo il più forte vincolo sociale, anzi la forza di coesione, è la giustizia, senza la quale qualunque società si sconnette e si sfascia, non potendo esistere colla violenza e colla fraude. Alcuni veggendo da molti disconosciuta la giustizia, e soppiantata talvolta trionfalmente dall'interesse individuale e collettivo, si scorano, se fiacchi di spirito, e se astuti o perversi, ne traggono vanto e incoraggiamento alle loro azioni. Senza negare che l'andamento storico dell'umanità discorda il più delle volte dal principio etico-giuridico, pur troppo gli uomini avversandosi che sarebbero chiamati a rispettarsi vicendevolmente nelle persone e nelle proprietà, è da osservare, che ciò ch'è di fatto non può giungere a disfare il diritto. E come gli errori, per quanto annebbino le menti, non tolgono alla verità il legittimo dominio degli intelletti, così le iniquità e le fraudi se allentano il legame sociale, mostrano nelle perturbazioni stesse che ne nascono, che solo dalla giustizia è dato di ripromettersi il congiungimento degli animi, e ch' essa è bene supremo dell'umanità, dipendendo da lei la sua coesistenza sulla terra.

La felicità è un'altra meta dell'uomo; e sebbene non potrà mai raggiungersi appieno, pure a lei sono diretti incessantemente gli sforzi delle generazioni. Il perfezionamento delle arti e dei mezzi tutti, che giovano alla soddisfazione degli umani bisogni, e fin la stessa diffusione della verità e della giustizia avviano gli uomini a questo fine. L'affaticarsi della specie umana al dissodamento della grezza natura, a trovare e svolgere l'utilità negli

oggetti che cadono nel suo dominio, a soggiogare gli agenti naturali onde risparmiare lo sforzo umano e dirigerlo ad utili intendimenti, ha per oggetto la diffusione del benessere, chiamando quanti più è possibile alla compartecipazione delle utilità naturali. [1] Fin l'amor proprio e l'interesse stesso individuale, benchè parrebbe che dovessero essere forze dissocianti, essendo stimoli che agiscono nel senso del proprio vantaggio, giovano nondimeno all'accrescimento del patrimonio comune, e tendono al postutto allo scopo finale della soddisfazione degli umani bisogni. Tutto nel creato è ordine e armonia: tutto è stato dalla mente suprema diretto al bene generale: solo la perversa volontà guasta e scompone quest'opera salutare, od almeno la perturba e la paralizza. La felicità è un ultimo termine, che sembra sfuggire all'uomo quanto più gli si avvicina; infinita essendo la capacità del cuore umano. Ma questa stessa condizione di cose, anzichè scoraggiare, affina le vedute, avvalora le forze, e finisce per migliorare le condizioni generali.

Tutte le società speciali che possono contrarsi fra gli uomini, non mirano che al conseguimento di questi tre beni, la verità, la giustizia, la felicità. Nessuna società con intendimenti onesti può concepirsi che non abbia per obbietto questi beni, isolatamente o fra di lor combinati. Si può quindi conchiudere che le società speciali sono fatte per agevolare il conseguimento dei fini della società universale, e servono ad essa come di mezzi al suo perfezionamento: siccome si può del pari concludere, che qualunque società la quale abbia direttamente o indirettamente un fine contrario alla verità, alla giustizia, alla felicità, sono società nemiche del genere umano, e benchè apparen-

[1] Notisi bene che i mezzi alla felicità sono esauribili e perciò esclusivi; quindi può considerarsi un certo antagonismo degli uomini nell'appropriarseli. Ma l'aspirazione alla felicità, al benessere, è cosa del tutto comune ed universale, ogni uomo essendo chiamato a partecipare colle sue forze al benessere generale; e questa generale aspirazione accumuna gli uomini, e pone fra loro un vincolo benefico, gli uni colle proprie opere giovando gli altri, gli uni giovandosi delle opere altrui.

temente soddisfacciano ad un interesse momentaneo e parziale, pugnano in realtà coll'interesse vero e reale dell'uomo, che soltanto in quei tre beni ha vita e si riposa. Allora queste società non sono di diritto, ma società di fatto; manifestazioni di errori e di vizi, i quali sono per l'umanità ciò che gli umori guasti nel corpo dell'individuo.

Devesi adunque riconoscere che una società universale del genere umano esiste per comunanza di beni da conseguirsi, e per comunanza di mezzi e di sforzi, che a questo intento si adoperano. Parrebbe che l'umanità più si avanza, più sentisse la forza di questa società naturale, e maggiormente manifestasse la propria tendenza a meglio stringerla e renderla efficace. » Questa grande idea dell'unità del genere umano, dice un distinto pubblicista francese, che lo stoicismo aveva supposto, di cui la religione ha fatto un dogma, di cui la filosofia dimostra la realtà per l'identità delle facoltà, e per l'esistenza di una legge razionale, tende ciascun giorno a entrare nel dominio dei fatti. La diffusione delle cognizioni, lo sviluppo della ricchezza sociale, la moltiplicità delle comunicazioni telegrafiche e delle vie ferrate, le relazioni ancor più rapide del pensiero, non potranno per lungo tempo ancora accordarsi col frazionamento infinito ed arbitrario, sui differenti punti del globo, degli interessi internazionali. Le nazioni nelle esposizioni universali aprono un campo pacifico alle loro più nobili rivalità. Il momento non è lontano senza dubbio, in cui gl'interessi cresciuti dei popoli modificheranno in una maniera radicale gli ultimi vestigi dell'egoismo nazionale. E poichè il mondo tende ad unirsi, malgrado gli oceani che han separato i continenti, il nuovo equilibrio umanitario si estenderà, colla civilizzazione cristiana, a tutte le parti dell'universo. [1] »

Eppure allato agli incontrastabili progressi morali ed economici; allato al sentimento fratellevole che lo spirito del cristianesimo, più sentito quanto è men confessato, diffonde fra i

1 Pradier-Fodéré, *Principes généraux de droit, de politique et de legislation.* Chap. XIV.

popoli civili; allato alle idee umanitarie che i filosofi e i filantropi non lasciano di predicare, quante perturbazioni non succedono; con quanta frequenza non si ripete il maggiore dei delitti umani, la guerra! Gelosie malintese di superiorità numerica di popolazione; ambizioni di primato; libidine di predominio universale, armano non più quella classe di popolo destinata alla milizia, ma bensì intere nazioni, e le sospingono ad azzuffarsi con accanimento, a danneggiarsi con ferocia, tanto da disgradarne le gesta barbariche. I progressi delle scienze si fanno servire alla distruzione della razza umana; e le gare ed i vanti nazionali riguardano sovente i nuovi istrumenti di morte, più decantati se sconosciuti dalla nazione rivale. Queste perturbazioni però dell'andamento ordinario della società; questi esaltamenti febbrili, i quali palesano che il corpo sociale non è sano, affliggono profondamente il filantropo, ma non lo disperano. Ei confida ancora nel buon senso generale dei popoli avverso alle ambizioni dei pochi; nel diffondersi degli interessi economici e nel bisogno sempre più urgente di studiare e risolvere il grande problema del sollevamento delle classi indigenti; nel costituirsi infine delle nazionalità: mezzi questi od eccitamento, che varranno presto o tardi a far cessare il gran delitto della guerra, a cancellare dal novero delle glorie quella delle battaglie, perchè acquistata a prezzo di umane ecatombi, in mezzo allo strazio de' feriti, ed ai lai de' morenti.

La socievolezza adunque, elemento essenziale dell' umana natura, si traduce in universale società, mediante l'affratellamento generale del genere umano, inteso al conseguimento di beni assoluti, e necessari alla sua esistenza ed al suo perfezionamento: e al tempo stesso si concretizza in particolari aggregazioni, le quali si propongono a scopo beni relativi e determinati. Un concetto generale ed astratto tutti domina e comprende gli umani consorzi, ed è questo concetto che or conviene chiarire, e sviluppare, per conoscere la natura di società, i suoi necessari costitutivi, e le illazioni che da esso si debbano trarre.

Società è cooperazione di più persone pel conseguimento di un bene umano. Gli elementi adunque che avvincolano gli uomini in società consistono nella comunanza dell'oggetto, al quale sono rivolte le loro tendenze: e nella comunanza degli sforzi ch'essi impiegano. E poichè un'azione qualsiasi lasciata all'arbitrio dei singoli individui tornerebbe il più delle volte inadeguata e disacconcia a conseguire l'obbietto che si vuole, così è necessaria un'azione direttiva, che accentri e diriga al fine gli sforzi individuali. Adunque, scopo comune da raggiungere; mezzi comuni da impiegare; azione unica direttrice: ecco i tre fattori, o costitutivi di ogni società, essenziali per modo, che, uno di essi rimosso, è tolta ad un tempo nell'ordine ideale il concetto sociale, come nell'ordine dei fatti non rimane che disordine ed anarchia. Dappoichè, se vien meno la comunanza di scopo, si vedono le società straziate da dissenzioni e lacerate da fazioni, ognuna delle quali mira ad un fine suo speciale, restando impotente l'azione governativa, seppure essa stessa non sia che l'espressione di uno dei partiti: ove i mezzi discordino, si veggono le società fiacche ed irresolute senza vitalità e senza progresso, perchè non è più in loro quella forza unica benchè molteplice, che agisce in uno stesso senso, diretta a vincere le resistenze e raggiungere il bene proposto: ove infine manchi o s'attenui l'unica direzione, quantunque lo scopo sia unico ed i mezzi per sè stessi ad esso conducenti, le opinioni individuali prevalgono, le quali per sè stesse sono varie e talor disparate sebbene intese ad uno stesso obbietto, rimanendo discordi sulla scelta ed esplicazione de' mezzi, quando pur l'interesse personale non predomini.

Siccome la società consiste principalmente in una cooperazione, così quanto è più forte il sentimento de' soci nell'appartenervi, e quanto è più attiva ed energica la volontà di cospirare all'ottenimento dello scopo, altrettanto è più solido e più stretto il legame che li annoda. Di qui nasce quella che chiamasi coscienza sociale, per cui l'individuo riconosce di esser membro di un corpo collettivo, se ne compiace e ne va altero, e fa proprie le glorie e le sventure della società cui appartiene.

Questo sentimento giunge fino alla virtù, fino al punto da far posporre l'utile proprio a quello della società considerato come proprio. Nelle società civili questo sentimento è chiamato patriottismo, e giunge fino allo slancio generoso, all'abnegazione di sè, per considerare il legame sociale come una seconda religione. Il patriottismo, quando si contenga nei limiti che la legge di ragione impone anche ad esso, come ad ogni sentimento ed opera umana, e sia largamente diffuso o generalizzato, è il sicuro indizio della vitalità ed energia delle nazioni; siccome il suo languire o venir meno segna la decadenza e il deperimento dei popoli. Non deve però consistere in parole, in vane milanterie; esso è un sentimento profondo del cittadino, che sa di far parte di una nazione e riconosce il dovere di onorarla col suo ingegno e colle sue opere. « Chi vilipende gli altari, dice tanto bene Silvio Pellico, la santità coniugale, la decenza, la probità, e grida — patria, patria — non gli credere. Egli è un ipocrita del patriottismo: egli è un pessimo cittadino. [1] » E badisi, che sotto nome di patriottismo non sia larvato il predominio di pochi che vogliono sommettere il resto della nazione al proprio fine, facendolo segno a violenze ed iniquità. Badisi che il patriottismo non tenda a costituire della propria nazione l'idolo adorato, in guisa che non si veda altro che lei nell'universo, e non si abbiano che odî e dispregi per tutte le altre. Le antiche società ci somministrerebbero luminosi esempi di amor di patria, se la patria nel concetto pagano non significasse che esclusività ed egoismo. Splendido certamente ne' suoi effetti era il patriottismo romano; ma spogliato di quanto la poesia e l'età a noi lontana ce lo dipingono, che era esso in sostanza? » L'odio dello straniero, risponde il Bastiat. Distruggere ogni civiltà, soffocare ogni progresso, portare attorno il mondo il ferro ed il fuoco; incatenare donne, fanciulli, vecchi ai carri trionfali: questo era la gloria, e la virtù; a queste atrocità si serbava il marmo dello scultore e il canto del poeta. [2] » E pur quante volte i nostri

1 *Doveri degli uomini.* Cap. 9.
2 Vedi l'opuscolo, *Baccelierato e Socialismo.*

giovani cuori non hanno palpitato di ammirazione a questo spettacolo e non si sono sentiti ispirati ad emulazione! Il patriottismo dev'essere per noi altra cosa da quello delle antiche società, nelle quali si viveva di guerra, e, per mezzo della guerra, di depredazione e di rapine sugli altri popoli. Ei vuol esser informato soprattutto al bene dell'umanità, non per degenerare in quel cosmopolitismo che serve di scusa e di pretesto per l'indifferenza al proprio paese, ma per aver fondamento sul rispetto dell'uomo, sull'amore dell'umanità considerata gradatamente secondo quella vera ed espressiva parola evangelica, ch'è il prossimo. [1]

Dalle idee che si sono svolte della società conviene dedurre alcune illazioni che da quelle naturalmente scaturiscono. Primamente l'individuo che entra in società non perde niuno de' suoi diritti. « La società umana, dice egregiamente il Guizot, sarebbe forse un'abdicazione della natura umana? No: l'uomo nella società deve restare e resta effettivamente ciò ch'egli è. [2] » Anzi egli acquista nuove relazioni, e que' vantaggi che provengono dal consorzio. Concorrendo con una parte di sue forze per ottenere un effetto utile comune, non fa che accrescere la sua potenza, giacchè l'unione non solo assomma le forze degli individui, ma riunendole in un fascio, le moltiplica. La risultanza di queste forze sarà poi tanto maggiore, quanto saranno più perfetti in sè stessi i fattori sociali, vale a dire l'importanza dello scopo, la bontà ed efficacia dei mezzi, la saggezza ed energia della direzione o governo. Tutte quelle dottrine, nelle quali non si concepiscono gli uomini in relazione di doveri e di diritti fra loro, se non si considerano costituiti in società, confondono l'esistenza dei diritti colla loro guarentigia, e collo sviluppo ed incremento che colla società essi ottengono. Negando l'esistenza dei diritti anteriore

1 Iniqua è la seguente sentenza del Macchiavello, tutta informata di patriottismo alla pagana: « Dove si delibera della salute della patria, non vi debbe cadere alcuna considerazione nè di giusto, nè d'ingiusto, nè di pietoso, nè di crudele, nè di laudabile, nè d'ignominioso » *Discorsi sulla prima* Deca di T. Livio. Lib. 3, § 41.

2 *Del Governo rappresentativo.* Lez. 6.

all'aggregazione, rimangono poi esse impotenti a spiegare la costituzione stessa delle relazioni sociali, le quali tutte posano, come su loro incrollabile fondamento, sulle obbligazioni naturali. [1]

L'aggregazione degli individui fa sorgere un nuovo ente giuridico, cioè il corpo collettivo, o, come dicono, la persona morale, distinta dai membri che la compongono. Perchè questa persona abbia intelletto, volontà, ed azione occorre essenzialmente che abbia un centro direttivo, anteriormente al quale non si concepisce che coesistenza d' individui, ma non ancora il nuovo ente, che al più può considerarsi in istato embrionale. La società è nel diritto di costituirsi questa direzione, essendo fin assurdo, ove non si tratti di un'aggregazione di servi intesi al bene del loro padrone, che altri si arroghi il diritto d'imporle il governo, quando sia da costituire o comunque si trovi vacante. Può certamente accadere che un intelletto superiore aggreghi degli individui, ed anche un intero popolo, non ancora pervenuto a civiltà, costituisca in nazione, dando leggi ed ordinanze che mirino al vantaggio degli aggregati. Ma se la gratitudine, o forse anche la necessità indurranno questo a riconoscere e confermare nel tesmoforo o legislatore l' azione governativa, ciò non vuol dire, che la costui superiorità soltanto gli dia diritto ad imperare, non essendo che un motivo per elevarlo al seggio di rettore. In generale è il consenso espresso o tacito, che dà il diritto a governare, come ve-

[1] Il TAPARELLI, a quel che sembra, non si tenne affatto netto da questo errore, od almeno in alcuni tratti fece mostra d' incorrervi. « Come potrebbero esservi doveri reciproci senza relazioni reciproche? Come relazioni, senza qualche congiungimento? come congiungimento senza qualche legge? come legge senza legislatore e senza autorità?» *Dissertaz.* II, § 299. Ma gli uomini anche non associati hanno relazioni e doveri che nascono dalla legge di ragione, e che non hanno bisogno per esistere del congiungimento sociale, ma dei soli rapporti naturali. Due uomini s' incontrano in paese disabitato, e messisi a diverso lavoro, si scambiano reciprocamente i prodotti della propria industria. Forse non sentono la forza della naturale giustizia commutativa, che obbliga ambedue a darsi l' equivalente di quel che ricevono? Mancheranno le guarentigie, ove intervenga frode o violenza, ma non il principio di ragione, che fonda il dovere e il diritto.

dremo ampiamente a suo luogo.[1] Nè pare attendibile l' argomentazione del Taparelli, il quale volendo dimostrare che possono gli uomini trovarsi soggetti ad un superiore ch' essi non hanno scelto, adduce ad esempio la società parentale, ove il figlio non ha scelto il padre, e la relazione di dipendenza che nasce tra il vincitore ed il vinto; le quali condizioni non possono equipararsi alla società civile.

La direzione sociale, cioè governo, amministrazione, comitato direttivo, secondo la specie di società, rappresenta il corpo collettivo, il quale ha diritti e doveri, che stanno anche talvolta in opposizione con quelli di coloro che reggono la società. Lo scopo di questa direzione è unicamente il bene che la società si è proposta di conseguire costituendosi. L' uomo o gli uomini che assumono l' azione direttiva, in quanto esercitano quest' azione devono dimenticare sè medesimi ed i loro interessi, per ricordarsi solo del carattere o rappresentanza, di cui sono rivestiti. Così l' interesse individuale non ha per essi affatto valore rimpetto all' interesse collettivo della società. E qui giova confutare un errore che può essere funesto nelle sue conseguenze. Vedendo taluni esser dovere dell' individuo non solo arrestarsi innanzi l'altrui diritto, ma sovvenire anche altrui con qualche suo sagrificio, credono che la direzione sociale gli debba essere equiparata anche nel secondo di tali doveri, e possa disporre del fondo sociale per esercitare la beneficenza. Non pensano che una rappresentanza direttiva non fa che amministrare l' altrui. Esercitando la beneficenza, dispone dell' avere de' soci, e li costringe ad essere caritativi, togliendo ciò ch' è alla carità essenziale elemento, la spontaneità.

Il diritto non cangia natura, nè perde od acquista valore per essere posseduto da un individuo o da una società. Da chiunque posseduto esso è inviolabile e sacro. Se il diritto per essere posseduto da una società acquistasse maggior valore, la giustizia si farebbe dipendere dal numero, cioè dalla forza. L' entità del diritto è tutta cosa morale, e il fatto materiale su cui s' incarna

1 Vedi *Sezione* III, Cap. 3 del presente Libro.

ne determina il contenuto, lasciandone eguale la forma. Il diritto è l'attività umana che si esplica, ed agisce per conseguire de'beni. Questo esplicamento ed esercizio dell'umana attività è diritto finchè è inoffensivo, finchè non invada l'altrui sfera giuridica già precedentemente costituita. Tanto adunque la società, che l'individuo si muovono entro l'ambito proprio liberamente, indipendentemente: il movimento è giuridicamente impedito incontrando l'altrui proprietà. Diritto sociale è quel diritto, ch'entro questi termini, nasce dalla natura della società e dallo scopo che vuol conseguire.

Per un solo elemento l'azione sociale prevale all'azione individuale, ed è l'efficacia maggiore con cui una società consegue i beni, in confronto dell'individuo, e la maggior forza con cui fa valere il diritto. Ed ove questa forza sia diretta al fine della società per sè onesta, è legittima e benefica: s'è di puro fatto s'è a vantaggio di chi regge, essa è violenza e dispotismo. La società è un soccorso dell'individuo, un ampliamento delle sue facoltà; come in una società di commercio, in cui l'unione d'interessi fa ottenere vantaggi che altrimenti non sì avrebbero; o come nella società civile, in cui il diritto ottiene una maggior guarentigia, di quella che l'individuo varrebbe da sè a procaccirsi.

Società suona dunque tutt'altro che assorbimento dei diritti individuali. Se così fosse, resterebbero questi distrutti per creare un diritto astratto, senza alcun fondamento di ragione. Questo assorbimento non sarebbe in sostanza che il sagrificio degli individui verso di coloro che amministrano o governano. Cotestoro sotto pretesto di rappresentare la gran massa dei diritti individuali ne farebbero strazio e ruina; come nel dispotismo asiatico, ove il sovrano è signore della vita e dei beni dei sudditi. La società sarebbe così capovolta dalle fondamenta. Essa che nasce e non ha altro motivo di esistere che pel bene degli individui; essa, che non è che un mezzo, uno strumento al loro benessere; ove assorba gl'individui, diventa il fine, e gl'individui non restano che mezzi alla sua perfezione. [1] Quest'assurdo sociale che ha tanto

[1] Ottimamente dice il Romagnosi. « il benessere dell'uomo non fu or-

tormentato l'umanità, viene accreditato ogni volta che non si dia all'uomo altro valore che quello che acquista per la società, non un valore in sè medesimo, e logicamente precedente all'associamento. Quando quest' assorbimento è a vantaggio degli Amministratori, si ha la tirannide: si ha il socialismo, se viene indotta la mescolanza di tutti gli averi per farli refluire indistintamente sui produttori e non produttori, sugli attivi e sugli inerti.

In qualunque società, dalle più semplici e temporanee, come quelle di solazzo, alle più complicate e generali, come la civile, le regole direttive debbono emanare dal concetto stesso della società alla quale si applicano, ed essere conducenti al fine proposto. È inesatto il dire che gli statuti sociali, e le leggi speciali non sono che tante convenzioni, quasi fossero puro parto della volontà arbitraria dei soci. I soci non fanno che riconoscere che certe leggi convengono allo scopo che vogliono rạggiungere, e quindi le fissano, liberandole, a dir così, da quella fluttuazione di opinioni, che in ogni umano consorzio si manifesta. Le discussioni delle assemblee deliberanti sono rivolte a dedurre dal concetto della società cui appartengono ciò che ad essa conferisce, la sviluppa, la perfeziona. Le discussioni sono i processi riflessivi dell'intelletto, or più or meno felici nel cogliere le idee conseguenziali del concetto primo. Di qui la maggiore o minore perfezione degli statuti fondamentali e delle leggi; di qui la necessità di riandare e di riformar quelli che furono già approvati. Niente di più imbecille che il pronunciato: la legge è la volontà generale. Se la legge fosse nel dominio assoluto delle volontà, potrebbero i soci in una società di commercio, ove lor piacesse, includere articoli che riguardassero le belle arti o le scienze, od altri a scapito dello scopo proposto. È la ragione che indaga, che analizza, che pondera, e che ottiene in risultato la conoscenza dei rapporti delle cose, e della convenienza dei mezzi ai fini. Le votazioni sono atti della volontà; ma a patto di esser conseguenza

dinato alla conservazione dello stato sociale, ma bensì lo stato sociale fu dalla natura ordinato alla conservazione e al benessere dell'uomo. » *Genesi del diritto penale* § 351.

di ciò che detta la ragione, altrimenti sono atti capricciosi od indegni di esseri ragionevoli. Nè si devono confondere la diversità di vedute, la disparità di opinioni cogli atti puri di volontà. Del resto l'essenzialità di una società non può esser cambiata per volontà dell'uomo; e quando la volontà influisce nell'attuazione e nell'andamento della società contrariamente alla sua essenza, ciò è un meschino trionfo di questa potenza dell'uomo a scapito della società stessa; non è più l'obbietto che dirige l'operare del subietto, ma è questo che domina e contraffà quello. L'uomo può volere una società, coniugale, commerciale, letteraria. Ma dato lo scopo che vuol raggiungere, i mezzi ad esso conducenti sono determinati in natura: devono essere i trovati della ragione, e quanto più si può il portato della saggezza e della prudenza.

E per meglio chiarire e raffermare il concetto che qui si espone, si distinguano le leggi di una società in tre grandi specie: quelle che stabiliscono ciò che detta la razionale giustizia, e non sono che l'espressione vivente del diritto: quelle che riguardano l'utilità sociale ed avvicinano al fine che fu proposto a raggiungere: quelle infine che riferiscono alla semplice convenienza, al decoro sociale, senza le quali l'esistenza ed anche la prosperità sono possibili, benchè mancanti di quel lustro e decoro che pur tanto lor conferiscono.

Le prime sono al tutto necessarie; sono i rapporti che legano le società al diritto; e non v'ha quindi che riconoscerle ed approvarle. In una società uniquota dividere l'utile e il carico a parti eguali, ed in una poliquota dare a ciascuno il vantaggio proporzionato alla messa sociale, sono canoni inalterabili, e il disconoscerli e negarli in fatto varrebbe quanto sciogliere il vincolo sociale. Queste leggi sono il sostrato o il postulato di ogni altra legge. Nelle Società più semplici sono almeno supposte, occorrendo di rado di doverle estrinsecare e sancire, sebbene ravvolte e quasi celate che vi rimangono: esse mostrerebbero tutta la loro forza, ove fossero postergate o violate.

Le regole di prudenza sono quelle che stanno in relazione coll'intento ch'ebbero i soci nell'aggregarsi. Esse son quelle che

occupano maggiormente le società, le assemblee legislatrici; le quali stabilito lo scopo generale, e gli scopi particolari che con esso si coordinano e si collegano organicamente, studiano di rinvenire i mezzi acconci, che a questi ed a quello conducono od agevolano la via per arrivarvi. La scienza politica degli Stati consiste tutta nel determinare queste leggi: e poichè talvolta è sommamente difficile il cogliere i rapporti di certi mezzi con certi fini, e di ottenere un fine col minimo sagrificio, richiede essa speciali cognizioni, ingegni non solo elevati, ma bensì esercitati e sagaci. [1] Nelle società l'azione direttiva si suole affidare alla parte più saggia e meglio versata nella materia. Prescindere da questa capacità, val quanto avversare il fine sociale, o almeno volervisi avvicinare lentamente. Porre poi l'inetto alla direzione, mentre l'uomo capace sta nella massa governata, è un promuovere il malcontento, e le dissenzioni, che nelle grandi società si tramutano sovente in scotimenti e rivoluzioni.

Le leggi di convenienza sono nella società ciò che il lusso è nell'ordine economico. Ad esse si dà opera quando è conseguito ciò ch'è necessario, quando cioè il diritto è salvo, e l'utilità sociale è assicurata. Anteporle, sarebbe quanto procedere senz'ordine e senza senno. La prevalenza di queste leggi sulle altre segna il più sovente la decadenza e il deperimento delle società, e dimostra essersi smarrito il concetto del vero scopo sociale.

1 Il Rosmini, applicando all'arte di dirigere la società le norme fondamentali della meccanica cioè: fine del moto; natura della cosa da muoversi: forze da applicarsi alla medesima: e leggi del moto; osserva con molta profondità, che la mente incaricata a dirigere la società deve dapprima conoscere il *fine* legittimo pel quale la società fu istituita, e verso il quale dov'ella essere spinta; deve conoscere la *natura* della società, e la naturale sua costituzione; deve calcolare le *forze* che sono atte a muovere la società, e quali appartengano alla natura delle cose, quali all'arte, quali sien quelle di cui il governo possa e debba disporre, quali quelle ch'entrano a turbare la sua azione; finalmente deve meditare *le leggi del movimento* o progresso sociale; chè in vano si vorrebbe muovere utilmente la società, oppugnando e contraddicendo alle leggi naturali, secondo le quali ella si muove. *La società e il suo fine*, Prefazione.

Queste tre specie di leggi stanno adunque fra loro in rapporto gerarchico. Le prime sono indipendenti da persone, da luoghi e da tempi, avendo la loro ragione di essere nella esistenza dei fatti giuridici. Le seconde sono sottordinate alle prime, e da esse dipendono, in guisa che ove non sieno soddisfatte le esigenze della giustizia, non si possono neppur proporre, come sarebbe in una società di commercio accrescere il patrimonio sociale con detrimento e sagrificio di uno de' soci, o della lor minoranza; e nella civile metter mano alle altrui proprietà perchè ne risenta un vantaggio la generalità de' cittadini. Si dirà più innanzi della iniqua teoria dell'utilità generale, che tanto alletta il volgo dotto ed ignaro dei politicanti, senza considerare che applicata che sia, non v'è più diritto che possa rimaner salvo, nè ingiustizia che non possa commettersi. Le leggi di convenienza e di lustro dipendono dalle prime e dalle seconde; giacchè ciò ch'è semplicemente conveniente e plausibile per maggior decoro non si può ammettere ove innanzi non sia provato che quelle disposizioni non ledano il diritto, e non pregiudichino l'utilità ed allontanino dallo scopo sociale. Anteporle alle disposizioni riguardanti l'utilità mostra in chi le sancisce la poca sapienza politica, se trattisi di stati, la leggerezza e dappocaggine, se trattisi di aggregazioni minori.

Volendo ridurre a linguaggio più preciso questi rapporti di sottordinazione fra le diverse specie di leggi, il principio esposto si potrebbe formulare così: Data la sfera di azione del diritto, comprendervi la sfera dell'utilità; e data la sfera della utilità comprendervi quella della convenienza; tantochè l'utilità circoscrivendo la convenienza la limita e la domina; mentre a sua volta è circoscritta e dominata dalla giustizia.

In ogni umana aggregazione può considerarsi la società di diritto e la società di fatto. Ciò che secondo sua natura deve essere, e ciò che realmente la rende l'opera effettiva degli uomini aggregati. La perfezione di una società sta nella attuazione del suo ideale, od almeno nel maggiore avvicinamento possibile a questo ideale. La disformità fra la società di diritto e quella di fatto proviene da due cause che talora agiscono isolate,

il più sovente in concorso: l'impotenza della mente umana a cogliere subito il concetto della società nella sua interezza, e talora nella moltiplicità de' suoi lati; essendo la mente cosiffatta che ha mestieri di riflessione e di analisi prima di apprendere nella sua pienezza un'idea: e l'impedimento che pongono le volontà, le quali vengono tratte talvolta più verso l'interesse individuale, che verso lo scopo sociale. La società di diritto rimane però sempre superiore e indipendente in mezzo al fluttuare delle umane combinazioni, dei dissidi, delle incertezze. E là che gli uomini di mente elevata devono sospingere i soci, persuaderli che fuori dell'ideale non vi è che opera frustranea. Il vero vanto di una direzione o governo sociale non istà nel dominare col suo volere la società; ma nel mostrare con lucidità e nitidezza l'essenza sociale; scoprire i rapporti che hanno i mezzi col fine; operare in modo da condurre i soci all'ottenimento di esso.

Nel legame che annoda in un ente collettivo più individui, hanno voluto taluni riconoscere qualche cosa di benevolo; ed hanno dichiarato che la benevolenza è una delle qualità sociali. Veramente la società in quanto è mezzo all'individuo di raggiungere uno scopo, ch'ei non varrebbe ad ottenere collo sforzo proprio, parrebbe che fosse più atta a favorire l'interesse individuale che a ispirare affezione e benevolenza fra gli uomini; parrebbe che l'individuo aggregato in società amasse i suoi consoci perchè li riconosce condizione necessaria al vantaggio che a lui proviene dall'associazione. « Un uomo, dice Tocqueville, comprende l'influenza che il benessere del suo paese esercita sul suo proprio; sa che la legge gli permette di concorrere a produrre questo benessere; s'interessa della proprietà del suo paese, prima come cosa che gli è utile, in seguito come un'opera propria [1] » Pure l'uomo va preso in tutto il complesso di sue facoltà, e non dimezzato ed estenuato con arbitrarie astrazioni, che facciano dimenticare qualche elemento essenziale di sua natura. Lasciato stare la società maritale, alla quale è massimamente l'affetto

1 *De la Democratie en Amerique*, Vol. 1. pag. 220.

che avvicina gli esseri umani e ne forma il vincolo più forte; lasciato stare quelle associazioni in cui l'amicizia e la reciproca affinità di sentire attraggono gli uomini, come quelle che si creano per la ricerca del vero, per l'esercizio della pietà, per la diffusione dei principi morali; il fenomeno della benevolenza ci si manifesta là dove meno a primo sguardo parrebbe di doverlo trovare pel numero abbondevole de' soci, vale a dire nelle nazioni. Questo scotimento rimane talvolta assopito o latente senza pratici effetti: ma sotto l'influsso di speciali condizioni si svolge e si avviva fin talora a raggiungere il grado di amicizia. Fate che due o più cittadini di uno stesso stato, italiani, francesi, o tedeschi, si trovino in terra straniera: la comunanza di origine, di lingua, di costumi, e talvolta anche di sentire li avvince in istretti rapporti, e ne promuove il reciproco soccorso. In generale in ogni società l'avvicinamento stesso degli uomini, le relazioni che mediante il comun vincolo essi contraggono, sviluppano quel sentimento umano, che altrimenti rimarrebbe nascoso; e lo fanno espandere ed avvivare con maggiore o minore intensità, secondo l'indole degli associamenti ed i caratteri degli associati. Le eccezioni che talora perturbano questa ch'è la condizione generale e di diritto, non valgono a porre in dubbio, ma anzi consolidano il principio. Il Filosofo inteso a porre in rilievo ed accreditare le buone tendenze dell'umanità, non avrà certamente taccia di utopista, se cercherà di avvicinare gli uomini in un sentimento comune di benevolenza e di fratellanza; adoperandosi che la società universale del genere umano non sia un vano pensiero, e le società speciali sieno rivolte ad agevolarla ed assolidarla, senza che si smarriscano e pregiudichino gl'intendimenti parziali che si vanno prefiggendo.

CAPO II.

Della Giustizia Sociale.

« La giustizia è lo scopo cui deve tendere ogni governo; è lo scopo che si propongono gli uomini riunendosi. »
MADISSON, *nel Federalista* num. 51.

Siccome nell'ordine fisico la forza di coesione avvicina e collega le molecole che costituiscono un corpo, e le mantiene ferme nell'avvenuta unione, così nell'ordine morale gli individui non possono costituire un'unione sociale se non a condizione che la giustizia ne formi il legame. La Società avendo per iscopo il raggiungimento di un bene per que' che vi si aggregano, quando il vantaggio non si riversi su tutti gl'individui, od almeno a tutti non sia aperta la via per godere di esso, gli esclusi, pur concorrendo nei carichi, diventano mezzi, o strumenti al bene altrui, contro la natura di uomo che ha per se stessa ragione di fine, e che come fine deve considerarsi. La giustizia è tal costitutivo dell'umana società, ch'essa cessata, la società stessa ad un tempo vien meno; non restando di lei che una larva o quell'esteriorità che suole appagare soltanto gli animi superficiali.

Platone giunse fino a dire che anche una Società di malvagi e di ladroni non potrebbe sussistere, se fra loro non venissero osservate le regole della giustizia. Questa società avrebbe a scopo cose immorali e nefande, l'aggressione e lo spogliamento altrui, e ingiusti sarebbero cotestoro verso quelli contro i quali fossero dirette le loro male opere, ma nella stessa divisione della preda dovrebbe presiedere il principio della giustizia per tenerli concordi e aggregati. [1]

[1] SOCRATE. Dimmi di grazia, se uno Stato, un'armata, *una masnada di briganti e di ladri, o qualunque altra società di questa natura*, potrebbe riuscire nelle sue intraprese ingiuste ove i membri che la compongono violassero gli uni in riguardo degli altri, tutte le regole della giustizia?

TRASIMACO. Essa nol potrebbe.

V' ha pertanto chi ritenne, che sopprimendo qualunque elemento morale, pur uno ne rimane nell'esistenza stessa della società, vale a dire nell'equa compartecipazione de' soci ai vantaggi sociali, nella quale viene rispettata la finalità dell'uomo, essenza della moralità.[1]

L' individuo aggregandosi non impegna che una parte di sua attività, e soltanto quella ch' è necessaria all' asseguimento del fine sociale. Questa cooperazione non può mai giungere fino ad asservirlo in alcun modo nè verso gli altri, nè verso il corpo collettivo. Ed ove si volesse pur riguardare, che i due diritti fondamentali dell'uomo, la libertà e la proprietà, restano in qualche modo impegnati nella società, devesi osservare che non è il diritto in se stesso che soffra alcuna alterazione, ma soltanto la sua modalità, cioè il suo modo di esistere. Poniamo una società di commercio; la parte di proprietà che resta impegnata sotto il nome di *azione*, acquista un nuovo modo di essere per l'eventualità a cui si espone d'incremento o di perdita; e nella società civile, l'obbligo che ha di difendere lo stato chi è capace per età e per forza corporale, non è che un modo ordinato ed efficace che acquista il diritto individuale della difesa in una condizione estrasociale.

Ma ben diversa dalla giustizia è la legalità, ed erra grandemente chi crede poter esser quella surrogata da questa. La legalità è la conformità che hanno le azioni dei cittadini alle disposizioni dello Stato; sicchè legale era la schiavitù, sia presso gli antichi, sia negli stati americani, sia dovunque questa cancrena continui a corrodere il seno dell'umanità: legale era la tortura e i roghi accesi dal fanatismo; legali erano le decapitazioni e tutti que'solenni abusi

Socr. E non è ciò perchè l'ingiustizia farebbe nascere fra essi sedizioni, odi, combattimenti, laddove la giustizia vi manterrebbe la pace e la concordia?

Trasim. Si.

Socr. Ma s'è proprio dell'ingiustizia di generare gli odi, e le dissenzioni per tutto ove si trova, essa produrrà senza dubbio lo stesso effetto fra gli uomini sian liberi, sian schiavi, e li porrà nell'impotenza d'*intraprendere alcuna cosa in comune?*

Trasim. Si. — *Della Repubblica* Lib. I.

[1] Rosmini, *la Società e il suo fine*, Lib. I, Cap. 2.

di cui fu teatro la Francia sotto la Convenzione. Il principio che sia giusto ciò che vuole la legge è profondamente erroneo e malvagio, dovendo prima la legge esser giusta in se medesima, cioè rispettosa, anzi tutelatrice dell'altrui diritto. Nè si dica che ciò involga una massima d'insubordinazione tendente a scuotere l'autorità dello Stato. Trattasi qui di apprezzare la bontà delle leggi, e di stabilire i principi che devono informarle. Se la legalità fosse stata rispettata come cosa sacra ed inviolabile, l'umanità sarebbe rimasta ognora stazionaria, e non vedremmo la legislazione essersi spogliata di tante disposizioni che l'incivilimento riprova. Lungi adunque di attenuare la forza della legge vuolsi piuttosto assolidarla, richiamandola ai principi di giustizia. « Egli è necessario, dice sapientemente il Rosmini, rinvenire troppo più alto che non sieno le volontà umane, il fonte delle leggi obbligatorie per l'uomo, più alto ancora di ogni umana società: un tal fonte non può esser che divino, non può essere che l'eterna ragione, Dio. [1] »

Combattendo la legalità in opposizione alla giustizia si vuol combattere l'onnipotenza che si attribuisce alla legge come creazione dell'umana volontà, sia di un individuo, sia di un popolo intero. La legge concretizza la giustizia astratta; attua ed accredita i principi di ragione, i dettami del diritto razionale. Ecco la base incrollabile che ha la legge; di qui il carattere sacro ed inviolabile che l'è proprio. Ma quando la legge scuote il freno della ragione e le si ribella; quando non esprime che il comando di chi ha in mano il potere, è allora che si crea quella nuda legalità, che equivale a dispotismo. Essa allora non è che la forza che tenta nascondere sotto le pieghe del suo manto legale la deformità di sua natura, l'illegittimità del suo dominio nel mondo morale. [2]

A sviluppare il concetto della giustizia sociale, è da considerare dapprima che il canone fondamentale che emerge da esso vuole che i carichi onde vengono aggravati i soci sieno proporzionati ai vantaggi che ritraggono dall'aggregazione. Un maggiore

1 *La Società e il suo fine* Lib. I Cap. XI.

2 Si parlerà di proposito della legge e dei suoi caratteri nel Cap. 3. della Sezione IV. della presente opera.

aggravio di pesi su taluni o su qualche classe, od un maggior vantaggio di cui si privilegino altri individui od altre classi, turba que' rapporti fondamentali su cui riposa il vivere sociale, e viola la finalità nella quale deve essere considerato ciascun socio. Gli aggravati dai maggiori pesi diventano mezzi e strumenti al vantaggio degli altri: e la direzione sociale non fa che sanzionare un furto a danno dei primi, mancando così all' obbligo principale della sua istituzione. Il principio dell'equa distribuzione dei carichi e dei vantaggi sociali, è di una semplicità così evidente e rigorosa, che parrebbe non dover nascere equivoco sulla sua applicazione, e solo la volontà perversa potesse lederlo. Ma sebbene esso sia di facile applicazione nelle società poco complicate, come quelle di assicurazioni reciproche, di commerci e di sollazzi, trovasi incontro a difficoltà, e talora gravi, nelle società di maggior estensione e di più complicato organismo, e principalmente nella civile. Lo scoglio a cui si sono fin qui infrante le teorie economiche e gli sforzi degli statisti più esercitati, è un conguaglio razionale fra i cittadini delle gravezze pubbliche. Tuttavia riconosciuta la verità di un principio e l'assurdità del suo contrario, le difficoltà della applicazione non debbono arrestare. La mente umana è così fatta che sovente non raggiunge la verità che attraversando la strada tortuosa e affaticata dell'errore. Talvolta non sono difficoltà reali quelle che incontrano le applicazioni di un principio, ma son le resistenze che oppongono i pregiudizi, gli interessi, le abitudini, che rendono gli uomini tenaci, e indifferenti ai risultati del ragionamento. Le difficoltà di applicare il principio dell' equa distribuzione dei carichi sociali dipendono sovente dall' organismo generale; sicchè semplificata la macchina dello Stato, e ridotti a servigi privati quelli che indebitamente sono servigi pubblici, vengono meno tanti ostacoli che prima sembravano insormontabili. Quanto ai vantaggi sociali il principio della distributiva giustizia viene applicata o per la guarentigia del diritto che dev'essere accordata a tutti egualmente; o per quegli altri beni, i quali non potendo da tutti essere goduti egualmente, dev'essere aperta la generale concorrenza, fatta sempre ragione delle speciali attitudini e capacità.

Altre volte le società erano colpite da una doppia ingiustizia: l'esenzione per alcune classi dalle pubbliche gravezze; e gli uffici e i vantaggi riserbati a speciali classi, e fatti ereditari in particolari famiglie. Da così fatte iniquità alcune società si sono sciolte ed altre si vanno lentamente liberando, secondo che il progresso delle idee va dilatandosi; ma non sì che se le leggi hanno cancellato le esenzioni indebite e i favori esclusivi, non rimangano tuttavia nel fatto e praticamente conservate le une e gli altri, specialmente là dove un partito tenga in mano il potere, e intenda con tali mezzi di reagire contro classi e poteri caduti, che dovrebbe invece accattivare e far rientrare nel conserto generale della società.

Niuna cosa ferisce così profondamente la giustizia nell'ordine sociale, quanto la schiavitù. Questo obbrobrio che deturpa la storia dell'umanità, divide la società in due parti, l'una delle quali è dominatrice, l'altra dominata; l'una trae profitto e godimento dell'altrui lavoro, l'altra si affatica e si abbrutisce senza cogliere vantaggio, alimentata solo e protetta nell'interesse dei padroni. Uomini di una stessa natura, conviventi in uno stesso territorio, chiamati naturalmente a cooperare ad uno stesso scopo, rimangono divisi come in due campi, l'uno de' quali viene oppresso dall'altro, che la fortuna, o la prepotenza rese superiore. La forza sociale creata dai comuni sforzi, agisce parzialmente, iniquamente, gli uni mantenendo nei loro privilegi, agli altri negando ogni diritto. La schiavitù nasce dal concetto pagano, che non dà all'uomo alcun valore in sè medesimo, ma soltanto quello che gli risulta dalla sua posizione sociale. Religione e filosofia si accordano nel deplorare questa condizione di cose, e a mostrarne l'iniquità per richiamare gli uomini a migliori consigli: ma le passioni che avversano ogni sviluppo di ragione, si oppongono ancora in molte contrade della terra, non avanzate in civiltà, alla distruzione di questo male obbrobrioso.

Pertanto questa proprietà che si arroga l'uomo del suo simile, questa usufruizione che fa delle sue facoltà a proprio profitto si riproduce sotto mille aspetti nella storia dell'umanità: e nazioni

eminentemente civili e libere favorivano pur testè questa degradazione della specie umana in individui o popoli, che il colore della pelle, od il grado inferiore di civiltà credevano autorizzarle a trattare come strumenti animati di lavoro. Quindi, ove l'interesse formulato in freddo calcolo giunse a sostituire il sentimento morale si discute impassibilmente se giovi meglio provvedere questa merce umana mediante l'allevamento o pur mediante l'importazione.

Ma è legge provvidenziale, dice un egregio scrittore, che verace utilità mai non rampolli da ingiustizia.[1] Quindi se la morale e il diritto reclamano contro la schiavitù, l'utilità eziandio ne risente lesione. » Si può con certezza asserire, dice lo Stuart Mill, che il lavoro strappato dal timore del gastigo è inefficace e improduttivo. È vero che in alcune circostanze gli esseri umani possono esser costretti dalla sferza ad intraprendere ed anche compiere cose che non avrebbero assunto per nessun pagamento. Ma dopo questo, rimane sempre che la schiavitù è incompatibile con uno stato elevato delle arti della vita, e con un'efficacia reale del lavoro. La schiavitù abbrutisce l'intelletto; e l'intelligenza negli schiavi, in uno stato più avanzato della società, è una sorgente di tanto pericolo, ed un oggetto di tanto terrore pei padroni, che in alcuni paesi è un'offesa altamente gastigabile l'insegnare a leggere ad uno schiavo.[2] » La qual'ultima considerazione del valente economista inglese, ci sta a riprova di quanto sia innaturale questa condizione dell'uomo, se per conservarla bisogna sottrargli que'mezzi, il cui esercizio porterebbe alla sua cessazione.

È strano il vedere come Rousseau, questo appassionato patrocinatore dei diritti de' popoli, abbia ritenuto sotto un aspetto

1 Cibrario, *della Schiavitù*. Proemio.

2 *Principi di Economia politica* lib. 2. Cap. V. — Anche lo Smith, aveva detto: » Apparire dalla esperienza di tutti i secoli e di tutte le nazioni, che l'opera degli uomini liberi risulta alla fine a più buon patto, che quella fatta dagli schiavi « *Della Ricchezza della Nazione*, Lib. I. Cap. VIII, Lib. 3. Cap. II.

necessaria la schiavitù. Facendo egli consistere la libertà di un popolo nel governarsi da sè medesimo, considera la schiavitù come necessaria a conservare questa libertà, giacchè gli schiavi lavorano per dar tempo ai liberi di occuparsi della cosa pubblica. Quindi egli esclama: » Voi popoli moderni non avete più schiavi, ma lo siete voi stessi; voi pagate la libertà loro colla vostra.[1] » Non concepisce egli un popolo, il quale non domandi al suo governo che la guarentigia del diritto, libero nel resto delle sue opinioni, delle sue facoltà, dei prodotti suoi, e degli effetti delle sue transazioni: non concepisce una libertà che sia compatibile con quella di tutti gli altri, e perciò appartenente ad ognuno come proprio naturale retaggio.

Qualunque istituzione che vincoli gli uomini nella loro attività, nei loro prodotti, nelle transazioni col proprio paese o con altri popoli lede il principio della giustizia sociale, e induce in chi ne rimane soggetto una condizione servile. Il sistema coloniale, ch'è tanta parte della storia moderna, e che si collega collo spirito di industria e di commercio che caratterizza l'età nostra,[2] segna pure ad un tempo un'altra fase d'inferiorità e di servitù di una parte della razza umana verso l'altra. Non bisogna confondere la colonizzazione in sè stessa col sistema coloniale. Dalla prima l'umanità ha tratto infiniti vantaggi per lo sgorgo della popolazione ove prevaleva ai mezzi di sussistenza, pel dissodamento di terreni incolti, da cui l'aumento della produzione, pel dirozzamento di popoli selvaggi, d'onde il dilatamento della civiltà. Ma il sistema coloniale quale fu, ed in alcuni luoghi è tuttora, ha fatto considerare la colonia come una sorgente di ricchezza, come un esercizio di superiorità e di arbitrio: laddove il popolo da colonizzarsi in relazione coi coloni, e questi colla metropoli dovevano esser collegati da libere transazioni, e da rapporti giuridici eguali.

Lasciando di parlare della colonizzazione presso le nazioni antiche, fenici, greci e romani, come quella che appartiene al do-

1 *Contratto sociale* Lib. 3. Cap. 15.

2 « Il mondo moderno, dice il Rossi, prima di ogni altra cosa è una grande officina, e un grande mercato. » *Economia Politica*. Lez. 13.

minio della storia, la colonia nell'epoca moderna ci apparisce come lo stabilimento di un mercato privilegiato per la madre patria, retto da leggi speciali che collocano la colonia in condizione diversa e inferiore dal resto della nazione. La colonia rimane sempre un paese straniero al rimanente della società a cui è avvincolato per legami politici, e di cui tuttavia non forma parte integrante, ma bensì un'appendice, una materia di diritto, un mezzo di fruizione. Il tema del presente libro non consente di trattare la questione coloniale sotto l'aspetto economico; a considerare cioè se più verace utilità non si consegua dalla universale concorrenza e dal libero mercato, che dalle restrizioni e dai privilegi del sistema coloniale. Ristretti a trattare la questione sotto l'aspetto di giustizia diremo con un valente economista che il diritto e la morale non possono facilmente conciliarsi con un sistema fondato sul principio che la metropoli usufrutterà la colonia a profitto proprio, e che i coloni venuti dalla metropoli si arricchiranno a spese degli indigeni.[1] Ed è un doppio sistema proibitivo che per tal guisa si verifica, imponendosi alla nazione di consumare i prodotti delle colonie, ed ai coloni di consumare i prodotti della nazione da cui dipendono. Il governo che così stabilisce attiva una tassa speciale sopra talune classi di consumatori a vantaggio di alcune classi di produttori; il che equivale ad obbligare tanto i coloni che quei della nazione ad acquistare oggetti ad un prezzo più caro di quello che porterebbe nel libero mercato. Ma ove la nazione, come avviene più di sovente, obblighi la colonia a non vendere ad altri che a lei i suoi prodotti, ed a provvedersi da lei di ciò che le occorre, conservando essa nel resto la propria libertà commerciale e costituendo un prezzo fattizio, più basso nel primo caso, più elevato nel secondo, colpisce di un'imposta la popolazione coloniale, la sottopone ad un assoggettamento economico che si accoppia col politico. È una vera signoria che la nazione esercita sopra quel popolo, anzichè un governo civile, protettore del diritto di tutti. Che se l'Economia politica lamenta la

1 Id. ibid. Lez. 14.

mancata utilità, la giustizia sociale reclama la violazione del diritto, che non è lecito ad alcuno, privati o governo, di calpestare.[1]

Taluni trovando troppo umile e indecoroso per un filosofo politico il principio della giustizia, come supremo regolatore della società, quasi fosse una forma di ascetismo buona a regolare de' monaci, e non le grandi associazioni, i grandi popoli riuniti in nazioni, proclamano invece il principio della utilità generale, cioè « il più grande interesse del più gran numero. » In realtà l'utilità generale è uno dei grandi scopi della società, quando questo vantaggio non sia a scapito di alcuni individui, o di alcune classi; quando a tutti sia aperta la strada a raggiungerlo. Ma il principio dell' utilità generale, fatto esclusivo regolatore delle umane aggregazioni, prescinde per necessità di natura, dall'apprezzamento dei diritti de' singoli, non preoccupandosi dell' idea morale di rispettare altrui, inteso soltanto al benessere materiale nella maggior quantità, nel maggior numero. Azione è questa arbitraria della direzione governativa, nuova forma di egoismo, e non meno abominevole dell'egoismo individuale perchè più lata, perchè appoggiata alla ragion del numero, non immutando il numero la natura delle cose, nè molti interessi soddisfatti compensando i danni che altri vanno soffrendo.[2]

Il principio dell' utilità generale considera la società come qualche cosa di esistente in sè, ed ammette delle compensazioni,

1 L'Inghilterra nel 1850 dette un colpo risoluto al sistema coloniale. Lord Russel proclamava nella memorabile seduta dell'8 Febbraio: « Il sistema del monopolio è caduto. L'unica precauzione che da noi prender si deve è che le nostre colonie non accordino alcun privilegio ad una nazione a detrimento dell'altra, e che non impongano dazi abbastanza alti sopra i nostri prodotti per equivalere ad una proibizione. Liberi noi del resto di ricevere i prodotti da tutti i paesi, che possono somministrarceli a miglior mercato e di miglior qualità che le colonie; libere le colonie di trafficare con tutte le parti del globo nel modo che stimeranno più vantaggioso al loro interessi. »

2 « Allora eziandio, dice il Rossi, che dieci milioni di coltivatori stimassero che l'abolizione del commercio de' Negri è una legge pessima, quand'anche la nazione tutta intiera fosse di soli coloni; e quand'anche l'abolizione di quel commercio importasse la ruina della loro agricoltura, la legge non sarebbe meno giusta, nè sarebbe meno l'espressione del bene. » *Diritto penale*, Lib. 1, Cap. 6.

quasi non fossero gl'individui la sola realtà, e lo scopo di ogni ordinamento sociale. Questo principio è proprio del politico di mestiere. Parrebbe che il politico fosse l'uomo pratico per eccellenza; così almeno dappertutto lo predicano, irridendo lo scienziato, come teorico, e, quasi non dicono, chimerico. Eppure non v'ha uomo che sia più dominato dalle astrazioni che il politico, tutto egli sagrificando ad una astrattezza, lo Stato. Esso dimenticando la ragione di mezzo che ha per necessità di natura questa istituzione, ne crea un ente a sè, e compiacendosi di questa creazione del suo pensiero, gl'immola, come a nume implacabile, gli interessi privati, ed, ove occorra, le vite. Ma, dicono, l'interesse pubblico deve anteporsi al privato. Sì, se con indennizzo pel quale il diritto sia salvo, solo disponendosi della sua modalità. Nè si confonda la virtù col dovere giuridico. È certamente degno di ammirazione il privato che si sagrifica pel bene pubblico. Ma potrà la società comandargli questo olocausto, potrà imporgli l'eroismo, costringervelo colla violenza? La virtù si snatura ove sia imposta, e diventando obbligo sociale si confonde fra i tanti oggetti che cadono sotto il dominio della fiscalità.

Del resto soppressa l'idea del giusto, tolto cioè il rispetto eguale ad ognuno, non rimane più niente di autorevole che la maggior quantità degli interessi soddisfatti. Ma qual differenza può esistere fra il sagrificare un uomo per far vantaggio ad un altro, ed il sagrificarlo per vantaggiarne un milione? Ai partigiani dell'utilità sembra il primo caso un'iniquità, furto od assassinio che sia, secondo che gli averi o la vita si sagrifica, mentre stimano prudenza ed accortezza il secondo, e non lasciano di ripetere in mille forme il detto farisaico: È necessario che un uomo muoia pel popolo. Ma, o la società si regge colla forza, coll'astuzia di chi giunge ad afferrarne le redini, e allora è inutile di filosofare su di essa, e d'indagarne i fondamenti giuridici: lasciamola pure all'arbitrio di chicchessia, senza trar lamento di qualunque iniquità che vediamo operare dai governi; o si vogliono stabilire i fondamenti di ragione sui quali vogliamo rette le società, ed allora non bisogna farsi illudere da astrattezze, da

vane frasi, da risonanti parolone: Bene pubblico, ragione di stato, salute del popolo; le quali in ogni tempo hanno mascherato tutte le oppressioni, legittimato tutte le tirannidi.

L'utilità generale! — Ma che valore ha l'uomo in questo sistema? un valore di mezzo, d'istrumento al bene degli altri. Quando alla generalità de' soci, che spesso si allega a pretesto da quelli che dominano, giova il sacrificio della sua vita, de' suoi interessi, questo pel principio posto, deve compiersi senza badare ai diritti che si calpestano, senza badare alle lagrime che si spremono dal seno dell'innocente.[1] Uno scrittore che pur vien designato come l'antesignano del principio utilitario, dice assai egregiamente: « Che si fa per ingannare il popolo, per ingannare se medesimi nelle grandi ingiustizie? Si ricorre a certe massime pompose, che hanno un misto di falso e di vero, e che danno a una questione semplice in sè stessa un'aria di profondità e di mistero politico. L'interesse degli individui devè cedere all'interesse pubblico. Ma questo interesse pubblico che voi personificate, non è che un termine astratto; non rappresenta che la massa degli interessi individuali. S'era bene di sagrificare l'interesse di un individuo per aumentare quello degli altri, sarebbe meglio di sagrificarne un secondo, un terzo, fino a cento, fino a mille, senza che si possa assegnare alcun limite; dappoichè quale che sia il numero di quelli che sagrificate, avrete sempre la stessa ragione per aggiungerne uno di più — In una parola, o l'interesse del primo è inviolabile, o l'interesse di nessuno può esserlo [2] »

Simile alla precedente teoria è quella della riuscita. I propugnatori di essa stimano, che osservando con tutti una regolare e perfetta giustizia si scapiterebbe in rapporto al fine sociale. Se un governo, e'dicono, osservasse la giustizia con tutti, si preoccupasse di riguardi individuali, ei tarperebbe le ali alle larghe ve-

1 Questo sistema è quello ch'è maggiormente propugnato e messo in pratica in quei paesi apparentemente liberi, ma che in sostanza si governano col predominio e col privilegio di un partito.

2 Bentham, *Théorie des Récompenses*, Liv. Deux. Chap. 12.

dute, impicciolirebbe, immiserirebbe il campo della politica, la quale deve procedere diritta col suo gran carro verso lo scopo senza commuoversi ai lai di chi viene schiacciato lungo la via. — Riuscire —; ecco la meta sospirata dei politici di professione: raggiungere lo scopo senza scrupoleggiare nei mezzi, intimorendo, terrorizzando, elevando patiboli poco importa. Salus reipublicae suprema lex. È questa la teoria per la quale è rimasto famoso il Macchiavelli, il quale dopo di aver addotti i tradimenti, e le uccisioni che il Borgia perpetrò per assicurarsi, com' e' credeva, un trono, lo propone « ad imitare a tutti coloro che per fortuna o coll'armi d'altri sono saliti all'imperio [1] » Nè le crudeltà disapprova, ma guarda se sieno bene o male usate, cioè se fatte d'un tratto per necessità di assicurarsi l'intento, o se continuate o crescenti in modo da disgustare ed alienare gli animi.[2] Per queste ed altrettali massime egli è rimasto come il formulatore di una dottrina più screditata a parole, che aborrita nel fatto, temperata e nascosa nelle circostanze, messa in pratica palesemente ove le condizioni la favoreggiano.[3]

Ma è poi vero, che la prudenza sociale, vale a dire l'arte che proporziona i mezzi al fine, che ne studia l'efficacia onde questo più facilmente raggiungere, sia opposta alla giustizia? Primieramente più che i sobbalzi, più che i sovvertimenti, giovano all'umanità le evoluzioni, vale a dire lo svolgimento graduale e misurato delle idee. I tempi nostri sono testimoni più che ogni altra epoca dell'efficacia delle idee. Pareva che l'azione del primo impero francese, volto a sconoscere le nazionalità ed a frantumarle, avesse ritardato di secoli il loro costituirsi; pareva che le istituzioni succedute stabilissero per sempre sulle loro rovine la formazione fattizia anzichè la naturale composizione degli Stati. Eppure assi-

1 *Il Principe*, Cap. 7.
2 Ivi, Cap. 8.
3 In molte scuole si cerca di rendere famigliare il MACCHIAVELLI, autore certamente impareggiabile per solidità di pensiero, per grandezza di concetto, per valore pratico di massime, ma da porsi in mano ai giovani con molto riserbo, onde alla tendenza del secolo non accrescere in essi l'autorità di si grande Maestro.

stiamo al gran movimento delle nazionalità, che si fan largo attraverso gli eventi e fin giungono a renderseli obbedienti. E perchè ciò? perchè le idee sono più potenti di quello che gli empirici e i politicanti di professione non sel credono. Ned è maraviglia, se si riflette che prima l'uomo è nel pensiero, e poi nell'azione; che l'azione esterna non è che il riverbero e l'attuazione delle proprie idee. Concepito un effetto utile, a che dunque calpestare il diritto per conseguirlo, quando più lentamente si, ma più permanentemente si possa ottenere col far penetrare nelle menti i concetti e svolgerli in tutta la loro potenza?

La politica, tuttochè vestita di splendide forme e di apparente alterezza, talvolta non ritrae che passioni popolari, gli impeti istintivi, cioè animaleschi, dell'umanità. Sembra strano questo apprezzamento della politica, e scandolezzerà forse coloro che altra sapienza non conoscono che quella che consiste in un fino accorgimento, che sorpassi quello degli avversari « L'uomo politico, dice saggiamente Ernesto Renan, è d'ordinario un uomo di partito o di passione. Egli è malissimo collocato per giudicare l'insieme, paragonare i tempi e i paesi diversi, cogliere i movimenti a lunga portata e prevedere l'avvenire. [1] » Chi regge una società ha due uffici da adempiere: Guardare che in ogni disposizione, in ogni atto non sia leso il diritto di alcuno; mirare al maggior utile della società, studiando quali siano i mezzi più efficaci che vi conducano. Il primo di questi uffici è facile come scienza, bastando di conoscere il diritto e di rispettarlo; benchè talvolta debba contraddire al proprio tornaconto. Il secondo all'incontro è difficilissimo, reclamando tutta la sagacia, l'esperienza, l'oculatezza di un governante. Il politico preoccupato della difficoltà di questo secondo ufficio e in esso tutto intento, riguarda il primo come cosa ovvia e quasi sottintesa. Ma, come è naturale finisce poi per non occuparsene, per dimenticarlo, per lasciare la prevalenza a

1 *Questions contemporaines*, Preface.

ciò che più domanda i suoi studi, la sua attenzione, e di cui, come di opera propria, interamente si compiace.

Si è detto che la società è una cooperazione di più persone ad uno scopo. Essa in generale reclama uniformità di vedute e di sentimenti, per meglio e più facilmente ottenere il fine sociale. Ma gli uomini effettivamente sono vari di opinioni, possono molti convenire in un' idea generale, eppure essere discordi nella scelta dei mezzi, specialmente allorchè il rapporto di questi al fine non sia agevole a vedersi. Di qui provengono i partiti in cui sovente è divisa una nazione e talvolta coloro stessi ch'ella sceglie a rappresentarla. Finchè queste parti esistono con uomini onesti e coscienziosi, amanti egualmente del pubblico bene, anzichè pregiudicare alla società, possono mirabilmente concorrere a tenere colla discussione, e collo stesso contrasto d' idee in una maggior vitalità la macchina sociale, ed in più attenta cura que' che son preposti alla direzione. La più naturale divisione dei partiti è in uomini che intenti alla conservazione dello stato sociale vanno guardinghi e cauti nelle modificazioni che vi si vogliono arrecare, ed in uomini che senza ledere alla conservazione dello Stato vagheggiano quelle variazioni e que' miglioramenti, che il tempo e le circostanze consentono o reclamano. Somigliano in qualche modo alle due forze mondiali, la centripeta e la centrifuga, la cui risultanza è il movimento regolare ordinato, ch' esclude del pari il sovvertimento e l' immobilità. Quando i partiti sono contenuti entro i limiti di aspirazioni e di sentimenti, ed hanno un' azione temperata e legale, penetrati della stessa moralità di concetto, nulla di più equo e di più salutare di essi anche allora che desiderano il governo per far trionfar i propri principi. [1]

[1] Hallam, nel Cap. XVI della sua pregevole *Storia Costituzionale d'Inghilterra*, prende a delineare i caratteri originari dei due partiti *tory* e *whig*, benchè avverta che quelle denominazioni sieno state alle volte applicate a fazioni intente al loro proprio ingrandimento. « Ambe quelle parti erano d'accordo sul mantenimento della costituzione, cioè del reggimento per un sovrano ereditario, e sul concorso del medesimo colle due Camere del Parlamento nella legislazione, come anche su quelle altre istituzioni riputate antichissime e fondamentali. Ma per un tory la costituzione era un estremo

Ma quando non il desiderio di far prevalere il principio, bensì la smania di ottenere il potere per convertirlo in proprio dominio; quando l'egoismo e l'interesse vi s'immischiano e convertono le parti in fazioni; e con animosità, con calunnie, con sete d'impero straziano la società, e la scindono in due accampamenti ostili, che reciprocamente si guerreggiano, si abbattono, si schiacciano, nulla di peggiore che la divisione in partiti può incogliere ad una nazione, la quale rimane in uno stato convulso, ed oscillante sempre inetto alle regolari funzioni sociali.[1] La fazione trionfante più non guarda il rispetto del diritto, ma l'esaltazione propria, talvolta colorata di pubblico bene, di miglioramento nazionale, di progresso, di felicità di popoli; solite frasi con cui si baloccano gli inesperti, e que' che son soliti di camminare colla corrente, pur vantandosi progressisti, e indipendenti. Il partito fazioso è destituito di ogni moralità ed è diametralmente contrario alla giustizia sociale, non mirando al bene della società, ma al bene proprio, al proprio trionfo. Largo promettitore coi propri seguaci, in sostanza se ne giova come di strumenti da spezzarsi, raggiunto che abbia lo scopo. Talvolta fino le cause più sante si guastano nelle costoro mani; e fanno concepire odio e disprezzo per ciò che altre volte avrebbe accattivato l'amore e la benevolenza de' cittadini. In fine rendono per sè il pubblico regime un lauto banchetto a spese degli esclusi, sui quali fanno appena ricadere i rilievi della

punto; laddove un whig stimava tutte le forme di reggimento essere subordinate al pubblico bene, e però soggette a mutamenti, qualora cessassero d'asseguire quel fine. Rigettando ambedue ogni inutile rinnovamento, l'uno, i whig, aveva una natural tendenza, e l'altro, i tory, un'avversione ai politici miglioramenti. Dell'uno più peculiar cura erano i privilegi dei sudditi, dell'altro la prerogativa della Corona. In breve, il principio dei whig era il miglioramento, dei tory la conservazione. Ambedue le parti però appariscono per sè medesime fornite di un morale carattere ove non vengano soffocate dall'egoismo, e contorte dalla fazione. » Può leggersi con piacere, siccome tutta quella Storia, così il discorso sui due partiti, del quale si sono qui accennati i tratti principali.

[1] Di fazioni cosiffatte sono piene le storie delle Repubbliche italiane. Ma disgraziatamente non n'è spenta la semente, benchè il carattere de' tempi non consenta le improntitudini di cui è abbondevolmente ripieno quel tempo.

mensa. « Il possesso del potere colle sue conseguenze, diremo con un insigne scrittore inglese, cioè la protezione, gli onori, gli impieghi, la ricchezza, la impunità delle malversazioni, le indennità contro gli addebiti di cattiva amministrazione, tutti i benefici insomma, che quell' irrefrenato potere può conferire a quelli che lo hanno tra le mani — ecco lo scopo delle combinazioni di partito: ed a tale scopo vengono sagrificati senza esitazioni, senza scrupoli, senza rimorsi, ogni riguardo pel pubblico dovere, ed ogni interesse pel bene della comunità. [1] »

In mezzo però all' ondeggiamento de' partiti, convien pur dirlo a lode dell' umanità, rimane sempre una gran massa di onesti cittadini, che si direbbero incolori, la cui unica aspirazione è il bene sociale, il desiderio che i diritti di tutti sieno rispettati, che il potere non ecceda i suoi limiti. Le costoro opere sono il coscienzioso adempimento de' propri doveri, l' esercizio della loro attività a bene comune. Ma quando i partiti sono in istato di esaltamento, e la contenzione fra essi è febbrile, questi stessi uomini onesti non sono compresi, sono anzi conculcati, e resi oggetto di beffe. L' uomo di partito non sa più conoscere il cittadino senza classificarlo ad una delle parti, in cui è divisa e pur troppo scissa la società; e prendendo sospetto del loro vivere tranquillo, li vuol ascrivere al partito caduto od avverso, onde averne motivo di dileggiarli, e di conculcarli. Talvolta la parte più viziosa ed immonda dei partiti stessi si agglomera come guasto umore nel corpo sociale, e sbuccia come laide fungaie ad esalare il veleno delle loro basse passioni. Osano cotestoro trascinare nel fango nomi incontaminati, che altre volte si sarebbero pronunciati con quella venerazione ch' è dovuta agl' individui che onorano l' umanità.

La giustizia non cangia natura applicata all' individuo o alla società. La legge di ragione impone al primo le stesse obbligazioni che impone all' altra, non immutandosi i rapporti giuridici colla diversità della persona individuale o collettiva. Eppure è assai vecchio e ad un tempo nuovo l' errore nell' umanità, di conside-

1 Lord Brougham, *Filosofia politica*, Parte 2, Cap. 5.

rare più che la natura intima delle cose, la parte loro esteriore e fenomenale. Si è creduto e si crede tuttora che la giustizia sia cosa diversa applicata alla società piuttosto che all' individuo: e ve lo ripetono in mille toni i sapientoni e i politicanti, ridendo della dabbenaggine di chi pensa diversamente. La massa, il numero han sempre imposto riguardi speciali: persuadendo che il diritto di una società s'ingrandisca in proporzione della quantità delle persone che vi partecipano, e della possanza di cui può disporre. Di qui si credette che il popolo, e chi in suo nome si vanta amministrarne le ragioni, potesse liberamente disporre dei diritti de' cittadini: di qui le leggi proibitive e protezionistiche, colle quali s'impedisce la generale concorrenza, arrogandosi la società quella facoltà ch' esercitata dall' individuo sarebbe violenza e delitto, come quella che pone ostacolo all'altrui attività e alle libere transazioni; di qui l' orgoglio delle grandi nazioni le quali regolano fra loro, senza intervento delle minori, gl' interessi comuni, attribuendo e negando diritti, escludendo dalle assemblee internazionali, o privandovi del voto i rappresentanti di que' popoli che non abbiano un esercito potente da mettere in campo. Queste ed altrettali iniquità si generano dall'errore, che la giustizia sia altra cosa applicata all' individuo ed altra cosa applicata alla società, ed inoltre che la società stessa si atteggi diversamente in proporzione alla sua potenza. — Eppure il mondo è andato sempre così — gridano i nostri sapienti. Obbiezione più insulsa che assurda; la quale accolta accrediterebbe tutti gli abusi, tutti i dispotismi, e darebbe all'uomo una condizione stazionaria nel male, recidendo alla radice ogni progresso, ogni incivilimento di questa razza umana, che fatta per rispettarsi a vicenda, pur troppo ci si dimostra nella storia come straziante sè medesima, e talvolta adagiantesi nell'errore e nel male. — Il mondo è andato sempre così. — Ma se questa insulsaggine avesse imposto ai saggi riformatori, avremmo ancora la schiavitù, il feudalismo, i servi della gleba, i roghi, la tortura, e gli infiniti guai che hanno tormentato in ogni tempo l'umanità giuocata, per false concezioni e per le passioni, da sè stessa. Spezzi la penna chi non osa contrad-

dire all'errore; si vergogni come di un delitto chi voglia favorirlo o perpetuarlo.

Con questa dottrina non si vuole già stabilire, che la sfera di attività individuale possa in tutto equipararsi alla sfera di attività sociale. Il Rosmini distingue assai saggiamente un'eguaglianza giuridica, ed un'ineguaglianza costitutiva.[1] Ciò equivale ai due elementi di cui consta il diritto, il formale e il materiale. Il primo elemento che costituisce la natura morale di esso trovasi eguale in tutti i diritti; ogni diritto essendo l'attività libera di un ente individuale o collettivo nella sua sfera legittima; l'altro è il contenuto del diritto, ed è cosa svariatissima, infiniti potendo essere gli oggetti che servano di materia al diritto. La società ha per sua natura una propria sfera di azione, che non ha l'individuo; e le società maggiori ne hanno una più estesa che non ne abbiano le minori. Ma la questione non è qui. La questione è che tutti i diritti, indipendentemente dal loro contenuto e dalla persona che li possiede, sieno egualmente rispettabili. La questione è che niuno invada l'altrui, e che niuno si valga di una maggior potenza per imporre altrui l'operare. La società civile poi, lungi che possa disporre dei diritti altrui, essa è istituita per guarentirli e tutelarli, come vedremo ampiamente in appresso.

1 *Filosofia del Diritto*, Vol. II, Libro IV, Sez. II, Parte I, Cap. 1.

CAPO III.

Eguaglianza Sociale.

> « Tutti gli uomini sono eguali — in quanto che nessuno ha un diritto di padronanza sopra il suo simile; — in quanto che a nessuno può essere impedito lo sviluppo delle sue forze morali, intellettuali, economiche; — in quanto che la Società, fondata nell'interesse di tutti, è tenuta a tutelare indistintamente i diritti di ciascuno. »
>
> Busacca *Disc. prelim. sulla Filosofia Politica di Lord* Brougham.

Per poco che gli umani individui si considerino sia sotto l'aspetto fisico che sotto l'intellettivo, ci si offrono con una così svariata diversità d'indole, di forze, di capacità, che ci sarebbe difficile di rinvenirne due che in nulla fra loro diversificassero. Tuttogiorno assistiamo allo spettacolo che ci presenta la società di uomini perspicaci, accorti, attivi, laboriosi, con ingegni speciali per arti, per lettere, per scienze, conviventi allato ad individui tardi d'intelletto, inavveduti, inerti, restii ad ogni utile intrapresa, senza alcuna speciale attitudine: come allato all'uomo sano, robusto, coraggioso, al massaio, al capitalista, veggiamo tuttodì l'infermiccio, il debole, il pauroso, lo scioperato, il miserabile. Nè rado avviene che uomini così diversi provengano fino da uno stesso ceppo: tanta è l'infinita diversità che la natura ha voluto disseminare negli individui di una stessa specie! e veggiamo più volte l'elemento individuale sopraffare ed anche contraddire all'elemento di famiglia, sia per naturale costituzione, sia per diverso sviluppo dato alle facoltà. [1]

[1] In questo senso è accettabile la sentenza di Lord Brougham che « l'idea di eguaglianza, o di alcun che avvicinantesi all'eguaglianza, fra i diversi membri della comunità, è affatto immaginaria. » *Filosofia Politica* Parte II. Cap. 4.

Eppure dacchè l'Evangelo c'insegnò a riconoscere un comun padre, risvegliando in noi il sentimento della comune origine e della comune destinazione, gli uomini si proclamano eguali. E per verità solo la forza e la prepotenza potrebbero negare al debole, all'inetto, all'ignorante gli stessi diritti di umanità che competono a quelli che vivono in più felici condizioni. Ma dove fondare questa eguaglianza, come tenerla incrollabile in mezzo a tanta disparità di forze, di attitudini, di cui sono dotati gl'individui? È forse ella un'astrazione della nostra mente, a cui si giunga separando col pensiero tutte le note speciali che distinguono gli individui per cogliere soltanto l'idea essenziale di umanità; ovvero è un fatto reale e sussistente, titolo fondamentale di diritti, che niuna forza può cancellare senza rendersi oppressiva e tirannica?

Hanno distinto l'eguaglianza di diritto dall'eguaglianza di fatto, fondando quella sulla identità di natura, questa sulla disparità di facoltà e di condizioni. Ma come è un fatto l'identità di natura, così le diversità, quando non provengano da un privilegio, e siano conseguenza delle forze naturali, sono altrettanti titoli di diritto; e quindi sì l'una, che l'altra eguaglianza è giuridica, e l'una e l'altra si appoggiano a un titolo di fatto. Ed è il fatto legittimo e naturale che dobbiamo prendere a fondamento della eguaglianza; distinguendo però i fatti generali, costanti e comuni a tutti gli uomini, da quelli che sono speciali, avventizi e propri di ciascun individuo.

L'uomo è così formato, che può considerarsi come un complesso di facoltà concatenate con nesso fisico-dinamico, a capo alle quali sta una facoltà di tutte direttiva e da tutte indipendente, estrinsecazione della persona stessa, soggetta soltanto alla legge di ragione, che in mezzo all'agitazione degli istinti e delle passioni, le si manifesta assoluta ed immutabile. Siffatta costituzione dell'uomo, siffatto organismo esiste in tutti egualmente, essenzialmente. V'è in tutti un principio personale a capo delle altre facoltà, che per costituzione naturale non deve ubbidire a nessun

altro che a sè medesimo, salvo la soggezione pur naturale ai dettami di ragione. [1]

Ma questo stesso organismo morale-fisico qual vasto campo non presenta d'ineguaglianza! In alcuni le facoltà sono pronte, solerti, attivissime, in altri tarde, inette, inoperose. La ragione stessa che illumina, dirige e corregge, in alcuni ha voce piena, potente, in altri debole e sommessa. Ma il movimento dinamico delle facoltà in tutti si effettua; e messo in corso, l'uomo consegue il frutto del proprio operare proporzionato al moto da lui impresso alle proprie forze. Quindi nella carriera intrapresa chi raggiunge di subito la meta, chi vi si affatica indarno, chi rimane a mezzo il corso, e chi sul principio si sofferma. Non può negarsi che quella combinazione di circostanze estrinseche all'uomo, che si chiama fortuna, influisca talvolta a creare la diversità delle condizioni; ma l'antiveggenza e l'operosità, se non dominano del tutto questa forza cieca, ne temperano il rigore e ne coordinano l'azione.

Tutti adunque gl'individui umani sono soggetti alle stesse leggi di sensibilità, hanno gli stessi moti affettivi, le stesse necessità di natura, ubbidiscono alle stesse leggi del ragionamento. È una stessa idea, uno stesso esemplare che si attua e si riproduce in infiniti individui. Questa eguaglianza esclude l'idea del dominio che uno possa esercitare sull'altro; esclude che possa

[1] Quando si parla di ragione non si confonda la ragione *soggettiva* limitata, contingente e fallibile, colla ragione *oggettiva* assoluta, immutabile, infallibile, riverbero della divinità. Di questa intendeva parlare CICERONE nel 1. Libro *delle Leggi*, quando diceva: *Quid est autem, non dicam in homine, sed in omni coelo, atque terra, rationis divinius? Quae quum adolevit atque perfecta est, nominatur rite sapientia.* L'errore del razionalismo consiste tutto nell'attribuire alla facoltà del soggetto i caratteri dell'oggetto. Egli non erra nel ritenere divina ed immutabile l'obbiettività della ragione; erra nell'attribuire questi caratteri all'uomo, tentando così di divinizzarlo, inspirandogli un'orgoglio che al tutto dissuona dalla natura sua circoscritta e caduca. La ragione facoltà dell'uomo, indaga, analizza, discuopre la naturale costituzione degli esseri, l'accerta, ne fa patrimonio del suo intelletto, ne fa retaggio della società umana. Ma in questo lavoro riflessivo quanto cammino, quante cadute prima di giungere a cogliere il vero!

un uomo diventare strumento di un suo simile, essere da lui usufruttato. Questa eguaglianza porta per conseguenza che ognuno raccolga il risultato del proprio operare, abbia cioè la responsabilità dei fatti propri. Gli uomini possono considerarsi come tanti principi di azione che si espandono entro una data sfera, la quale riesce più o meno ampia secondo la forza e l'agire delle proprie facoltà. Volere opporsi alla maggiore ampiezza di queste sfere, ch'è quanto dire alle proprietà di ciascun uomo, sarebbe negare il fatto naturale della disuguaglianza delle facoltà, sarebbe impedire al principio personale di agire e di svilupparsi. Questa opposizione al libero sviluppo dell'uomo non sarebbe che una facoltà data ad alcuni di sopraffare gli altri, vale a dire la negazione più recisa dell'eguaglianza. Insomma, o si rispetta la persona umana nello svolgimento delle sue forze intellettive e fisiche, e non devesi maravigliare se essendo queste disuguali in entità ed in pregio, se ne abbiano disuguali risultanze; o si vogliono queste risultanze in tutti eguali, ed allora bisogna impedire al principio personale di servirsi delle proprie facoltà, e di operare secondo l'entità di queste. Ammettendo il secondo caso, in nome di qual potere si agirà in questo modo? Non veggo che si possa altrimenti, che in nome della forza e della prepotenza. La ragione per contrario ci dice, che niuno può impedire all'altro di operare secondo che sa, che può, che vuole, a solo patto di non invadere l'altrui sfera legittima di azione ed i beni mediante questa conseguiti. L'eguaglianza giuridica non può essere altra; essa esiste a patto che esista l'indipendenza personale dei propri simili.

Aveva creduto Rousseau l'eguaglianza non potersi conservare fra gli uomini altrove che nella vita selvaggia: attribuendo egli la disuguaglianza, e tutti i mali che secondo lui ne conseguono alla istituzione della società. Se il pensiero del sofista ginevrino ha in sè qualche sembianza di vero, essa consiste in questo, che gli uomini nella vita selvaggia sarebbero rimasti nell'eguaglianza della miseria, dell'ignoranza, della vita animalesca. Ma è poi possibile la lunga durata della vita selvaggia? Consideri pur egli la

ragione come forza sopraggiunta al sentimento e quasi parassita nell'uomo; [1] questa facoltà essendo un costitutivo dell'umana natura presto o tardi sviluppa, e il suo sviluppamento è la negazione dello stato selvaggio. Lasciato l'uomo nell'isolamento colle sole sue facoltà di fronte alle resistenze che oppone la grezza natura, senza il soccorso de' mezzi che la civiltà ha saputo rinvenire, se il forte, l'intraprendente saprebbero procacciarsi i mezzi di sostentamento e di una relativa agiatezza, il debole e l'inattivo languirebbero privi di ciò che reclama la necessità della vita.

La società oltre alle guarentigie che presta al debole, corregge in mille guise l'ineguaglianza naturale; e nel molteplice sviluppo delle umane facoltà, in mezzo all'infinità de' prodotti, e dell'attività dei cambi, sovviene all'inesperto, all'inerte; nelle tante combinazioni della vita sociale, nell'immenso vortice degli umani lavorii porgendogli il modo di trar vantaggio degli scarsi talenti, di moltiplicare le scarse sue forze. Egregiamente pertanto dice il Romagnosi, che « il primo e massimo beneficio della costituzione ed andamento della società consiste nel correggere per quanto si può questa disuguaglianza di fatto, salvo il diritto della reciproca comune indipendenza e libertà. La convivenza sociale fa sì che quei mezzi che singolarmente presi riuscirebbero nulli od imperfetti ad un cittadino a conservarsi ed a perfezionarsi, divengano in società validi e completi. [2] »

In tutti gli uomini v' ha dunque un principio personale, un'energia indipendente che mette in azione le facoltà proprie di sua natura: in ciascun uomo vi hanno queste facoltà di forza diversa. Quindi l'opera di tutti è libera, ma disuguale nei suoi risultati — Questo considerare la natura umana in tutti i suoi costitutivi e nelle risultanze del suo operare, ci facilita il cono-

[1] Dai principi *anteriori alla ragione* dell'interesse proprio e della sensibilità per le altrui sventure vuol egli dedurre le leggi del diritto naturale: « leggi che la **ragione** quindi appresso è forzata di stabilire sopra altri fondamenti, quando pei suoi successivi sviluppi **ella è venuta a tale da soffocar la natura** » *Discorso sull' origine dell' ineguaglianza degli uomini.*

[2] *Istit. di Filosofia Civile* P. 1. Lib. 2 Capo 4.

scere quale specie di eguaglianza si possa conseguire nella società. Nelle società uniquote ogni individuo ha diritto ad un eguale trattamento, a vantaggi eguali, eguale essendo in ciascuno lo sforzo adoperato per conseguire l'effetto sociale. Ma dove son diversi gli sforzi, dove l'azione individuale è diversa, come in tutte le società poliquote, procedere ad una ripartizione aritmetica de' vantaggi non sarebbe la più potente violazione dell'uguaglianza? Se si tenesse questa misura, si costringerebbe il più solerte, il più attivo, colui che fornisse maggiori mezzi al conseguimento dello scopo sociale, a somministrare ad altri una parte del prodotto del suo lavoro. E laddove l'eguaglianza reclama che ciascuno colga il frutto dell'opera propria, con tal sistema si obbligherebbero gli uni a sopportare il peso a vantaggio degli altri. La società sarebbe divisa in soci privilegiati, padroni di una parte dell'opera altrui, e in soci servi, strumenti all'altrui godimento. Il Romagnosi si appella ai sentimenti dell'umana natura contro la ripartizione aritmeticamente eguale dei vantaggi sociali, quando disuguali sieno gli sforzi. « Distribuite, egli dice, al neghittoso, o al minor socio capitalista porzione eguale a quella del più industrioso, o di chi conferì maggiormente; pareggiate nei carichi chi ottiene più grandi benefici dalla comunanza, a colui che minore ne ritrae il vantaggio; date premio eguale al degno e all'indegno; e voi vedrete sollevarsi dal fondo del cuore di tutti gli uomini anche non interessati la più violenta, la più giusta indignazione, e vi sentirete subito gridare altamente ingiustizia, oppressione, tirannia. [1] »

La vera eguaglianza non deve considerare l'uomo in astratto; giacchè come tale egli non è che un concepimento del nostro intelletto formato col prescindere dalle note speciali per ritener quelle che sono comuni a tutti gli uomini. È questo un germe, uno scheletro d'uomo, non l'uomo intero, e reale. La vera eguaglianza considera l'umano individuo nel suo concreto, e lo rispetta come lo trova, nel complesso delle sue facoltà, nelle risul-

1 *Introd. al Diritto pubblico univ.* Par. 3. Cap. 2.

tanze del suo operare. Una società, che invece di guarentire od accrescere il diritto, secondo la propria natura, ne tocchi la sostanza per farne parte ad altrui, da strumento benefico ch' essa è per sè stessa, si converte in una forza di oppressione, ispirata non a ragione, ma ad arbitrio, a dispotismo.

Gli statuti fondamentali delle società moderne hanno consacrato il principio dell'eguaglianza in faccia alla legge. L'eguaglianza che riconosce la legge, non consiste nel considerare in tutti eguale la materia dei diritti. Non domandiamo ad essa ciò che non è in suo potere di concederci. La legge non può distruggere le disuguaglianze naturali, e le conseguenze di queste disuguaglianze, senza entrare in un campo in cui non l'è permesso di penetrare. L'azione della legge è qui tutta negativa; è il rispetto che ha per tutti gli uomini; è l'eguale apprezzamento di tutti i diritti, in quanto sono diritti, cioè nel loro elemento formale. Il diritto del povero al più meschino strumento del suo mestiere è rispettabile e sacro quanto il diritto del ricco sui palagi suoi sontuosi. La legge tien calcolo di ciò che costituisce il contenuto del diritto; ma non è ciò che la preoccupa nelle sue decisioni. Ella libra con equa lance i diritti in sè medesimi, osserva la legittimità de' loro titoli, e trovatili esistenti, li rispetta, li tutela egualmente. L'eguaglianza innanzi alla legge fa che ciascuno possa spiegare quell'energia di cui si sente capace, impiegare quei mezzi di cui può disporre, senz'essere impedito in questo esercizio legittimo, senza venir privato dei risultati che coglie. La legge non guarda se questa energia è maggiore, minore, o nulla; se i mezzi adoperati sieno o no efficaci, se le risultanze sieno scarse od importanti. Ognuno è indipendente e responsabile del fatto proprio. Essa non guarda quali sieno le fortune, la nascita, le credenze dell'individuo. Guarda l'uomo convivente nella società; lo rispetta senza distinzione s'ei svolge la sua azione nella sua sfera legittima; lo punisce senza distinzione, se invade l'altrui libertà o proprietà. [1]

[1] « L'eguaglianza civile, dice Rossi, è fondata sui principi costitutivi dell' umanità stessa » — *Diritto Costituzionale*, Lez. 17.

Ciò ch'è in opposizione all'eguaglianza, e n'è anzi la negazione, è il privilegio. L'eguaglianza civile rende il corpo sociale un tutto omogeneo, e ne armonizza le parti in quella unità ch'è necessaria al suo esistere ed operare; laddove il privilegio è quello che tende a disgregarlo, creando separazioni, invidie, odi di classi e d'individui. Il privilegio surroga il diritto, assumendone le apparenze; e sotto l'egida della legge ne usurpa lo stesso rispetto e le stesse prerogative. Il privilegio è l'egoismo, sia dell'individuo, sia della famiglia, o della classe, collocati in superiorità fattizia e violenta. L'uomo, la famiglia, la classe privilegiata proveggono al proprio interesse, nulla curando che ciò torni a danno di altri individui, famiglie o classi, che sopportano il carico pel loro vantaggio. L'eguaglianza porta la reciprocità dei servigi, lo scambio dei prodotti dell'opera umana, secondo i bisogni, secondo le domande, mentre il privilegio assicura a taluni dei vantaggi gratuiti, di preferenza, senza compensazione di oneri.

Siamo avvezzi di vedere il privilegio, patrimonio proprio delle classi elevate. Queste in fatti hanno tenuto per tanto tempo nella depressione il resto del popolo. Ma il privilegio si trova dovunque è una posizione vantaggiosa creata artificialmente per volontà di leggi o per abuso di forza. In nome dell'eguaglianza sociale, convien combattere il privilegio dovunque si manifesti, sotto qualsiasi aspetto in cui si presenti, essendo egli proteiforme. Nè rado avviene presso i popoli democratici, che esso diventi cosa propria delle classi più basse, le quali si arrogano il predominio sociale, fondate sulla forza bruta e sul numero. È allora che a questa condizione sociale possono applicarsi le parole del Proudhon: « la democrazia non è altra cosa che la tirannia delle maggioranze, tirannia la più esecrabile di tutte; essa è un'aristocrazia mascherata; essa è una forma di assolutismo. [1] »

Nell'antichità tutto era privilegio. L'Asia e l'Egitto ci presentavano le loro caste, forse originate da sovrapposizioni di popoli, prevalenti per conquista o per superiorità di cognizioni. « Ini-

1 *Solution du Probleme social*, Cap. 2.

que divisioni, diremo con un gravissimo storico, che riducono tutta una classe a portare ereditariamente il peso delle fatiche e fruttare a pro delle altre; tarpano le ali del genio, ed escludono ogni progresso. [1] » Barriere insormontabili separano ancora le une dalle altre classi, ad ognuna attribuendo la legge diritti ed obblighi diversi; e fino il delitto restando cosa diversa nelle diverse caste, come differenti sono le pene che gli si applicano. I Bramini nelle Indie hanno il monopolio della scienza, soli avendo il diritto della conoscenza dei libri sacri; e sono ad un tempo giudici e medici, perchè soli conoscitori della legge, e perchè le malattie si riguardano punizioni del cielo. Gli Sciatria, la casta che più si approssima alla prima, perchè forse rappresenta un popolo non vinto, ma che riconobbe la superiorità scientifica dei sacerdoti, si dedicano ad uffici di guerrieri e magistrati. I Vasia si applicano al commercio, alle arti, e alla coltivazione; mentre i Sudri sono destinati ai più umili servigi. Al fondo di tutte queste classi, vivono nell'abiezione e nello sprezzo i poveri paria tenuti in orrore ed esecrati, quasi non fossero uomini, ma esseri di natura inferiore ed immonda.

Portiamo pure a cielo le libere istituzioni di Atene e di Roma, di cui non veggiamo in lontananza che i punti splendenti, resi più fulgidi dal patriottismo e dall'arte di storici e poeti insigni: ma ricordiamoci che le prime erano proprie di una classe privilegiata di quella società, la cittadinanza Ateniese, la quale dominava su di un numero almeno decuplo di schiavi; e che la Repubblica di Bruto era un governo di patrizi, contro cui la plebe, esclusa dal possesso delle terre acquistate col proprio sangue, dalle eminenti cariche della repubblica, e dal connubio colla classe imperante, dovette durare una lotta diuturna per avvicinarsi a questa, ed entrare nel godimento de' diritti civili e politici: nè si volle meno della fermezza e della tenacità della plebe romana per vincere il fiero disprezzo del privilegiato patrizio il cui carattere era l'esclusione e l'immobilità. Ma la stessa plebe, e prima e dopo di es-

1 Cantù, *St. Univ.* Ep. II, Cap. 12.

ser fusa coll'elemento dominatore, riguardava come inferiori tutte le altre nazioni soggiogate all'impero di Roma, e negò loro per molto tempo di partecipare ai vantaggi della cittadinanza, di cui si faceva un privilegio. La cittadinanza fu conceduta agli altri popoli, quando aveva perduto tutto il valore; quando la vitalità essendosi dal cuore troppo diffusa all'estremità di quel gran corpo, erasi affralita e poco meno ch'esausta.

Nel Medio Evo mancava ancora l'elemento precipuo della società, l'eguaglianza; e il privilegio veniva rappresentato per eccellenza dalle costituzioni feudali. Nessuna comunanza, nessuna società esisteva fra il possessore del feudo e i suoi coloni; nè alcun intermediario poteva frapporsi fra loro, quando i soggetti venivano fatti segno alle prepotenze del loro signore. I coloni non avevano diritti innanzi al feudatario, non guarentigie; erano alla sua mercè, al suo arbitrio, al suo capriccio. Se il feudatario sortiva una natura buona, umana, si rattemperavano fra lui ed i suoi servi appartenenti al suo dominio, i duri legami; ma guai se avesse sortito una natura brutale, peggio se inasprita da guerre, da disastri. I diritti di sovranità venivano esercitati dal feudatario non in nome di un principio, dell'idea sociale, che applica la giustizia alla conservazione dell'ordine, ma venivano esercitati in suo nome, come diritti inerenti al suo possesso, come materia di sua proprietà. Il feudalismo è adunque il possesso dell'uomo, è l'usufruizione dell'opera sua a vantaggio altrui; di poco dissomigliando dal sistema delle caste, e della schiavitù.

Si sono encomiati i sentimenti elevati, generosi, che seppe svolgere la feudalità: sentimento della propria personalità, protezione da un lato, fedeltà dall'altro, rispetto reciproco. Ma ciò verificavasi fra i grandi vassalli ed il loro signore. Erano sentimenti che si sviluppavano entro la cerchia dell'alta società feudale. Il popolo era esposto a tutti gli arbitri, a tutti i capricci del signore. « Così, dice il Guizot, mentre la feudalità disconosceva e insultava la dignità umana e la giustizia nelle masse, che gli appartenevano a titolo di sudditi, essa li rispettava e li sviluppava nella sua pro-

pria gerarchia. 1 » Per concludere, come sviluppo di sentimenti morali, di generosità, di lealtà, tra i discendenti dei conquistatori, il sistema feudale fu un progresso sopra la corruzione romana, sopra il dissolvimento recato dalla barbarie; ma come mezzo sociale, fu il più potente ostacolo alla libertà, fu l'impero del privilegio, l'oppressione delle masse, la negazione più potente dell'eguaglianza fra gli uomini. Convien tener conto di questo doppio carattere della feudalità, per conciliare gli encomi datile dagli uni, e l'odio profondo che altri seppero inspirare contro di essa.

Caduto il regime feudale sotto la duplice azione delle libertà comunali e del concentramento monarchico, rimasero pure a soprannuotare una quantità di privilegi ch'erano stati da esso creati. I nobili esenti dalle imposte, potevano soli aspirare alle cariche militari, preferiti nelle cariche ecclesiastiche. Il clero considerato più come ordine politico, che come ministero evangelico, invece di tasse, faceva offerte e doni volontari. La nascita e talvolta la religione, facevano ostacolo a pervenire a taluni pubblici incarichi. Le pene erano diverse, secondo il grado che si aveva in società; e se la forca seguiva il delitto del borghese e del paesano, il nobile aveva mille mezzi per sottrarsene. Una folla di servitù imposte dal forte sul più debole, o risalivano all'epoca della conquista, o venivano come conseguenza di una superiorità usurpata. Inceppate erano le industrie dalle maestranze e dalle corporazioni, che avevano i loro speciali statuti, i loro privilegi. Mille ed umilianti vessazioni per l'esercizio dei diritti di caccia; diversità di leggi e di consuetudini; città, provincie privilegiate sopra altre città, altre provincie di uno stesso stato; sottomissione generale del popolo. In una parola, l'uomo veniva ancora usato come utile strumento addetto al servizio di altri uomini suoi simili, ma decorati da pomposi titoli, vantaggiati di esenzioni, di preferenze. Il privilegio era giunto a tale, che si attribuiva al nobile una superiorità intellettuale. « Quando l'ignobile

1 *Du Gouvern. represent.* Vol. I Leç. 21.

era obbligato a fare un quinquennio alle scuole per esser graduato in gius civile e canonico, il gentiluomo non era obbligato che ad un triennio. [1] Sarà sempre memoranda la notte del 4 agosto, quando in mezzo al generale entusiasmo gli ordini riuniti nella francese assemblea gareggiarono ad immolare sull'altare della umanità ogni sorta di privilegi, alcuni de'quali fanno ancora rabbrividire, a considerare di quanta abiezione fossero per la razza umana, e quante lacrime ne spremessero!

Sciolte le plebi da questi privilegi che le tenevano depresse; raggiunta l'eguaglianza civile, cioè l'eguale applicazione a tutti di una legge a tutti comune; aizzate da pretesi riformatori e demagoghi, tendono esse a conseguire un'eguaglianza più radicale ed assoluta, l'eguaglianza delle condizioni, il ripartimento eguale della ricchezza. Convien quindi esaminare senza preconcezioni quest'arduo problema, la cui soluzione dalle cose sovraddiscorse venne già facilitata e preparata — Come si forma la ricchezza, vale a dire ciò ch'è utile all'umanità, ciò che soddisfa ai suoi molteplici bisogni? La natura ha sparso il soggiorno dell'uomo d'infinite utilità, e l'ha inoltre fornito di forze ed agenti naturali con cui le utilità si possono più facilmente conseguire. [2] Ma tanto le utilità, quanto le applicazioni degli agenti naturali al loro sviluppo ed estrinsecazione, stanno sottoposte ad una condizione, lo sforzo dell'uomo, il lavoro. Senza lavoro, a riserva di talune utilità interamente gratuite e sovrabbondanti, come l'aria, la luce, il calore del sole, le altre rimangono nascose, involte, infruttifere, presentando delle resistenze ch'è mestieri di vincere, di distruggere per applicarle ai bisogni dell'uomo.

Lo sforzo umano, in sè stesso spiacevole, ha un motore sommamente energico ed attivo, l'interesse personale, il proprio benessere. L'uomo opera, non bisogna illudersi, perchè sa che godrà del vantaggio proveniente dal suo lavoro, potrà consumarlo,

1 Therriat, *Tratt. della nobiltà.* Vedi presso Hello, *Regime Costit.* P. I. Tit. I.

2 Aria, acqua, terra, calorico, elettrico, elasticità, affinità, gravitazione, forze vegetali, chimiche, animali, ec. ec.

o accumularlo per sè e pe' suoi figliuoli. Non bisogna credere che l'abnegazione di sè entri nell'andamento generale dell'umana convivenza. Ora l'uomo operando produce dei beni, delle utilità, che quando sono a lui sovrabbondanti, permuta, mediante il cambio, con altre utilità che non vennero da lui prodotte, ricevendone l'equivalente. In questo cambio ei non riceve che il compenso del servigio reso, del lavoro ad altri risparmiato. Ei non si fa pagare le utilità naturali, che mediante il suo sforzo ha reso usufruibili, essendo queste gratuitamente date da natura, e gratuitamente trasmesse all'umanità. Perchè ciò fosse possibile, sarebbe mestieri ch'ei fosse solo produttore di quel bene, di quella utilità sulla terra. Ma il fatto è che sorgono altri ed altri al concorso, e il valore della cosa prodotta si proporziona, tutte le altre condizioni eguali, allo sforzo, al lavoro adoperato nella produzione. Il produttore non si appropria o capitalizza, che il frutto del suo lavoro, sia godendolo egli stesso, sia ritraendone una mercede, un compenso che costituisce il valore del suo servigio.

Se l'appropriazione o il compenso si verificasse sulle utilità stesse; se queste fossero raggiungibili senza umano sforzo, e taluni uomini se ne impossessassero, le impartissero agli altri, facendosi pagare da questi medesimi una mercede, si avrebbe allora certamente un'appropriazione ingiusta dei beni naturali, una vera e reale usurpazione. Ma poichè per renderle accessibili conviene vincere un ostacolo, adoperare uno sforzo, ove questi sforzi non sieno eguali, non potrà neppure la repartizione dei vantaggi che ne provengono essere eguale. « La questione di sapere, dice quel grande economista ch'è Carlo Dunoyer, se i frutti del lavoro si distribuiscano equamente nella società non consiste nel sapere se la società abbia fatto disposizioni perchè una tal classe avesse di più, una tale altra di meno, a beneplacito di non so quale giustizia artificiale, ma semplicemente di sapere se essa abbia sufficientemente vigilato perchè nelle transazioni che facessero insieme, la libertà di tutte fosse rispettata; se essa non abbia fatto nulla che impacciasse questa libertà indispen-

sabile, se nelle disposizioni che ha prese non vi abbia nulla che si opponga a lasciare che ciascuno ricavi dai propri prodotti, e dai propri servigi quello che naturalmente egli deve ricavarne. 1 »

Inoltre è da considerare, che quanto più lavoro si compie dagli individui, altrettanto si accrescono, si diffondono, si accomunano le utilità nella società. Impedite l'esercizio delle abilità, delle facoltà fisiche e intellettive, e il risultato sarà a pura perdita dell'umanità. Quante più cognizioni si acquistano, quanti maggiori progressi si fanno nelle arti, quanti più si accumulano capitali, massimi coeficienti della produzione, altrettanti vantaggi ridondano all'umanità in generale, scendendo gradatamente su tutte le classi. E questa crescente diffusione di vantaggi, proveniente dal lavoro lasciato all'iniziativa privata, e sotto lo stimolo del privato interesse, tende, vedi provvido ed armonico concetto della creazione! ad avvicinare gli uomini nell'eguaglianza del benessere; laddove un diverso regime economico agguagliarebbe gli uomini nella ignoranza e nella miseria.

I partigiani dell'eguaglianza assoluta rispondono di conoscer bene, che le utilità naturali si conseguono, si diffondono, si accumunano mediante il lavoro e che quanto più si lavora, tanto maggiore quantità di beni si accumula nel patrimonio generale dell'umana famiglia. Ma domandano che questo lavoro sia fatto in comune, per esserne ripartito il vantaggio egualmente, onde tutti gli uomini possano godere dei beni elargiti dalla natura. Questa pretesa sta però ad una delle due condizioni, o eguagliare il lavoro, in guisa da impedire che le abilità si svolgano ed operino, e facendo che i più attivi rimangano nell'inazione per non superare gl'inerti e gl'incapaci; o eguagliare le risultanze del lavoro, operando che i più solerti lavorino per quella parte in cui gl'inoperosi o gl'inetti non possono giungere. Nel primo caso si priva l'umanità di tutte quelle utilità che si sarebbero avute col lavoro ch'è stato soppresso: nel secondo si rendono i più abili servi dei meno abili ed incapaci; servitù altro non significando

1 *Della Libertà del Lavoro* Lib. X. Cap. 2.

che il lavoro fatto per altrui senza compenso. Per cui è cessata l'eguaglianza, quando pure voleasi stabilire, ed è cessata a svantaggio dei più meritevoli. In ambo i casi poi si verifica l'oppressione, la negazione della libertà umana, nel suo esercizio, o nei suoi risultati, senza contare che l'interesse personale, come molla compressa, si ribellerebbe ad ogni tratto alla legge del sagrificio.

Quando si vogliono togliere i privilegi, i monopoli, le privative, che altro si domanda, se non impedire che vi sieno uomini i quali godano delle utilità senza corrispettivo o rimunerazione? Ora gli egualitari vogliono appunto il privilegio, sebbene sia il privilegio dell'ignoranza e dell'inerzia; distruggono la reciprocanza de' servigi, la mutua rimunerazione, gli uni essendo obbligati a lavorare per gli altri. In fine proclamando l'eguaglianza, effettivamente l'annullano in ciò ch'essa ha di più essenziale e incontrovertibile, l'eguale diritto in ciascuno di operare, e di far suo il prodotto dell'opera propria. [1]

Esclusa l'utopia della eguaglianza assoluta degli uomini, come contraria alle leggi naturali dell'umanità, rimane sempre a risolvere il problema sociale del miglioramento delle condizioni delle masse. Ad agevolare la soluzione di quest'arduo problema non v'è che l'istruzione diffusa, l'educazione morale radicata nel sentimento e nei costumi, quella più larga partecipazione ai beni della vita che rendano possibile i progressi economici, e l'avanzamento delle arti e delle industrie. La democrazia, come ordinamento od organismo sociale, consiste nel considerare la società siccome una massa omogenea, in cui la graduazione naturale delle capacità non fa che concorrere al suo prosperamento. Democratico è un popolo, in cui tutti gl'individui senza privilegi, senza distinzione, all'infuori della capacità necessaria, senza riguardo a censo, a titoli, a fortune, possono aspirare a qualunque grado sociale; possono svolgersi nelle loro facoltà senza inceppamenti, e senza esclusione; in cui il ricambio de' servigi avviene sotto il dominio

[1] Non si è preteso qui di confutare di proposito le utopie comunistiche: bastando di mostrare che l'eguaglianza delle condizioni è priva di fondamento.

delle leggi naturali ed economiche, non perturbato da leggi arbitrarie, da intralci fattizi, e dispotici. Il filosofo, che comprende la sua missione, non ha aspirazione più cara ed attraente di questa. E quando considera l'uomo come dev'essere, nei suoi costitutivi naturali, sotto l'impero della legge di ragione, non è che ignori la corruzione che pur troppo serpeggia pel corpo sociale; e lo rattrista, ma egli intende di far appello ai buoni elementi dell'umanità, per elevarla il più ch'è possibile a quell'altezza natia, dove consiste la sua dignità e il suo benessere. Guai se le masse, come l'individuo, si adagiano nella bassezza ove talvolta pur cadono! Guai se smarriscono il sentimento della degnità umana! L'attività, associata alla moralità, al sentimento della responsabilità, è la grande forza ch'eleva un popolo a condizione agiata e prosperosa; è il massimo fattore di quella democrazia, da cui nessuno può rifuggire se non vuol disconoscere la naturale condizione dell'umanità; se non vuol negare che la vita è tanto più sicura e rigogliosa, quanto è più equabilmente diffusa per tutte le parti del corpo che anima.

Ma democratizzare il popolo abbassando le capacità, agguagliando le condizioni, infondendo nelle masse aspirazioni che non possono soddisfare, rendendole inquiete e turbolenti contro ogni istituzione, ogni governo, dicendo loro, che la società è la loro tiranna, che possono ridurla alla loro mercè, perchè esse rappresentano il numero e la forza; questa è opera scellerata di demagogia, è la più laida congiura che possa tramarsi non solo contro la società, cui forse non falliranno i mezzi da schermirsene, ma contro il popolo stesso, che viene in tal guisa distolto dal lavoro, e quindi dal modo onde procacciarsi il suo benessere. La demagogia moderna è ancor più corruttrice ed insana dell'antica, in quanto si allea coll'empietà, sradicando dal cuore dell'onesto artefice od operaio quel sentimento di responsabilità delle proprie azioni in faccia a Dio, quell'idea elevata della natura umana che compie sulla terra una destinazione. Essa materializza le masse, tutte fissandole al benessere corporeo; sicchè risveglia in loro la più straziante invidia verso di chi ha, di chi può, di chi sa.

Il demagogo si mostra appassionato pel popolo, perchè se ne vuol fare strumento ad un primato cui non potrebbe aspirare per forze proprie. Esso ama il popolo, come il giovinastro la donna, da cui non chiede che lo sfogo brutale della sua passione. Esso gridando la moltitudine sovrana, fa con lei ciò che il cortigiano faceva coi monarchi assoluti, piaggiandola, condiscendendo ai suoi istinti, per poter imperare in suo nome. Esso se ne fa sgabello ai suoi piedi per mostrarsi più grande degli altri. [1]

Qual differenza fra il democratico filantropo, e il demagogo! Il primo tutto intento ad istituire spedali, orfanotrofi, gerontocomi, brefotrofi, istituti per l'educazione de' sordo-muti e dei ciechi, casse di risparmio, banche di credito popolare, associazioni di mutuo soccorso, e tante altre istituzioni che sovvengono l'operaio e il manuale nell'esercizio del suo mestiere, o gli danno una mano soccorrevole se caduto in seno alla sventura. L'altro gl'impara a maledire le condizioni superiori della piramide sociale, fa del proletario un uomo politico, gli affascina la mente di utopie inapplicabili, lo disturba nell'esercizio dell'arte, lo toglie alla calma, alla rassegnazione.

Sì, la rassegnazione: perchè per quanto si voglia elevare la comune degli uomini ed un certo livello di agiatezza non si giungerà mai a cancellare nella umanità certe differenze che provengono dalla natura. « L'eguaglianza completa, dice Tocqueville parlando della nazione più democratica della terra, sfugge ognora dalle mani del popolo, e al momento medesimo in cui crede di coglierla [2] » V'è una aristocrazia nella natura umana, che non si potrà eliminare giammai perchè resiste a qualunque sforzo creato, l'aristocrazia delle capacità: e figlia quasi sempre inevitabile di questa, l'aristocrazia delle fortune. Qualunque riformatore o legislatore deve arrestarsi innanzi ai fatti invariabili di natura. Se cercasse di dominarli, se volesse travalicare la linea entro la quale si accerchiano, oltre di portare il perturbamento, e l'in-

1 Aveva detto già Aristotele che « il demagogo e il cortigiano perfettamente si assomigliano » Lib. 6. (4) Cap. 4, § 5.

2 *De la Democratie en Amerique*, vol. II, 143.

giustizia, vedrebbe rovesciato il suo sistema. Per quanto democratiche sieno le istituzioni della società, non si potrà mai impedire lo sviluppo dei talenti, e l'accumulamento delle ricchezze. Questa aristocrazia naturale, come la chiama il Brougham [1] terrà sempre il primato nella società.

Se non che, ben riflette il Busacca, [2] si dà impropriamente il titolo di aristocrazia a questa preminenza sociale degli ingegni e delle fortune. Essa non forma una classe separata ed esclusiva; ma nella gradazione generale delle posizioni sociali tiene il colmo, sempre però attingibile da tutti; essa è una parte dell'armonia sociale, giusta perchè naturale. Ciò che forma l'odioso delle preminenze è ciò che v'ha in loro di artificiale; è il formare una classe privilegiata, la quale per forza a lei estrinseca goda di vantaggi non comuni alle altre classi sociali.

Non essendo adunque possibile, che le condizioni comuni sieno eguali per tutti, perchè frutto di capacità e di operosità diverse, non rimane che lasciare a tutti aperto l'adito per concorrere a tutti i beni. La concorrenza è la manifestazione più splendida, e ad un tempo la guarentigia più solida dell'eguaglianza degli uomini. In essa sta l'andamento naturale della società, tutto fuori di lei essendo fattizio, arbitrario, oppressivo. Bastiat chiama « la concorrenza la legge democratica per essenza; la più progressiva, la più ugualitaria, la più comunitaria [3] di tutte quelle a cui la Provvidenza ha affidato il progresso delle società umane. [4] » L'essere istituito per tutti un concorso generale alla partecipazione dei vantaggi sociali, secondo le capacità naturalmente svolte, è ciò che adempie la legge della giustizia; e nel punto stesso offre largo campo di utilità, perchè nel confronto dei talenti e delle capacità, i migliori sono quelli ch'emergono, e che vanno a collocarsi in quegli uffici che non si potrebbero da tutti disim-

1 *Filosofia polit.* Sez. II, Cap. 4.

2 Discorso prelim. *alla Filos. polit. di* L. Brougham, XXVIII.

3 Perdoni il lettore alcuni termini non registrati nella Crusca, ma necessari ad esprimere cose nuove che pur troppo sorgono a nostri tempi.

4 *Armonie Economiche* Cap. 10

pegnare. In senso economico la concorrenza non fa che generalizzare ed accumunare il benessere. L'interesse personale, come il più possente stimolo ad operare, è quello che trova le utili invenzioni, e fa perciò progredire l'umanità. Esso tende però a farsi ricompensare maggiormente di quello che valga il suo servigio, ed appropriarsi le utilità. La concorrenza impedisce questa appropriazione, e non consente che la rimunerazione ecceda il valore del servigio reso. Si può dire a ragione che il progresso è la risultanza di due forze, l'interesse personale e la concorrenza. La prima agisce in modo da indurre l'uomo ad operare, a perfezionare, a ricercare nuovi mezzi, a raggiungere e moltiplicare le utilità; benchè poi questa forza al tempo stesso tende ad accentrare, ad appropriare, ad escludere il resto degli uomini. L'altra tende invece ad accumunare, ad eguagliare, a chiamare tutti gli uomini al banchetto preparato loro da natura. Ma la concorrenza fu acremente assalita dai socialisti, i quali la vollero addebitare delle miserie degli operai. Rappresentando, essi dicono, la mercede dell'operaio la sola sua sussistenza, ogni maggiore affluenza della loro opera fa ribassare il già scarso salario. Ciò equivale però a considerare la questione da un solo lato. Io non so, se la miseria degli operai dipenda soltanto dalla concorrenza delle loro braccia. Certamente, che siccome questa condizione favorisce l'interesse del produttore, così l'operaio come esibitore dell'opera propria va a risentirne svantaggio. Ma allato a questi svantaggi quanti beni ei non ritrae dalla concorrenza, come consumatore di tanti generi che sono necessari alla sua vita! Ove si abolisse questa legge, oltre di commettere la massima delle ingiustizie, favoreggiando il monopolio dei produttori, si verrebbe a privare l'operaio stesso di tanto benessere che con la concorrenza ei consegue.

Si sciolgano però quanto si voglia le istituzioni sociali da ciò che può esservi di arbitrario e di oppressivo; si perfezionino anche nel senso di avvicinarle alle leggi naturali, nelle quali tutto è armonia ed equità: se del pari non avremo migliorato i costumi, resteranno sempre delle deformità nella vita sociale. Una di queste deformità, che neutralizza i buoni effetti della concorrenza:

che delude l'eguaglianza degli uomini a presentarsi a tutte le cariche, è il favoritismo. Nè potenza d'ingegno, nè onestà di vita, nè opere leggiadre potranno far valere i loro titoli d'innanzi a questa forza che gli uomini del potere, o quelli che hanno la prevalenza nella società sanno adoperare a favore di coloro che son loro accetti. Il motto: Non è uno de' nostri, equivale ad una legge, e n'è talora più potente. L'onesto cittadino che non patteggia colla sua coscienza si trova d'innanzi ad esso, come d'innanzi ad una fortezza inespugnabile. Come la concorrenza soddisfa alle esigenze della giustizia, e al tempo stesso promuove l'utilità, il favoritismo lede la prima, e si oppone alla seconda per guisa, che dov'esso regna, gli uffici più delicati e quelli che richiedono più abilità sono dati in mano d'inetti, solo perchè son colorati ad un modo. Ma quando una società casca così basso; quando eguaglianza e libertà si predicano a parole, e solo per mascherare il privilegio da una parte e l'esclusione dall'altra, non so quali speranze si possano concepire del suo progresso, e del suo prosperamento. È difficile a commisurare gli effetti di questa piaga sociale, tanto più dannosa, quanto più si presenta sotto aspetto lusinghiero, quello di favorire, di accogliere le domande. Essa paralizza tutta la vitalità del corpo sociale; guasta i succhi vitali, cogliendoli al loro nascere. E dove la società sperava nella capacità e nei talenti, allo scopo di avere que' servigi che sono necessari al suo prosperamento, trova invece l'ignoranza baldanzosa, avvivata e tenuta in auge dall'alito corruttore dei favoreggianti. Nell'istruzione pubblica rattristisce con inetti insegnanti i più bei frutti che si spererebbero dalla gioventù: nell'ordine militare compromette la sorte e la sicurezza della nazione: nell'ordine giudiziario gl'interessi più importanti de' cittadini; nell'amministrativo infine conduce lungaggine, insipienza, formalismo, ed incancrenisce quella piaga della burocrazia già per sè medesima lurida e fetente.

È nell'abbattere questi disordini che dobbiamo cercare miglioramento generale e vera eguaglianza —. Nel livellamento forzato non è che miseria e schiavitù.

CAPO IV.

La Libertà Sociale

> La libertà è lo stato naturale dell'uomo; non essendo altro che lo svolgimento e la ragionata applicazione del libero arbitrio datoci da Dio.
>
> CIBRARIO, *Della Schiavitù e del Serraggio*, Proemio.

È uno dei più bei conquisti dell'età moderna l'aver fondato il concetto di libertà sul principio della dignità personale applicata all'ordine civile. I popoli dell'Antico Evo, anche a prescindere dal cancro schifoso della schiavitù che ne rodeva il seno e ne consumava la vitalità, credevano di aver conseguito la libertà quando giungevano a scuotere l'impero, per quanto riuscisse temperato, di un monarca. Non erano i diritti dell'uomo, fondati sull'eguale dignità di ciascun individuo della specie umana, di cui si promovesse il trionfo; ma la libertà di discutere la cosa pubblica, di eleggere, di compartecipare al potere, era ciò che formava la meta e l'appagamento dei cittadini negli antichi stati. Roma si disse libera, quando cacciato Tarquinio si costituiva in repubblica fondata sulla prelavenza della classe privilegiata. Roma non conobbe mai ciò che rende un popolo libero, l'esercizio delle proprie facoltà. L'industria che fa ora la ricchezza, la forza, la gloria del popolo, era per lei cosa abbietta, lasciata allo schiavo. L'industria del cittadino romano era la guerra, e con essa la soggezione e la spogliazione degli altri popoli, i quali avevano pur come lei il diritto di prosperare e di svolgere la propria personalità.

Nel medio evo non si ebbe egualmente il concetto della libertà civile, della domestica e individuale indipendenza. Gl'italiani, fra i quali il vivere libero ebbe maggiore svolgimento, non conoscevano altra libertà, osserva l'autore dell'immortale Storia delle repubbliche italiane, che quella politica; e dettero il nome di go-

verno libero a quello che non ponea verun confine all'ampiezza della potestà esercitata in nome della nazione. I cittadini benchè soggetti a qualsivoglia arbitraria ordinanza, non si reputavano perciò meno liberi; perchè l'atto arbitrario, che ad alcuno recava danno, era l'opera di un magistrato che ognuno poteva riguardare come suo mandatario. [1]

Montesquieu allarga il concetto di libertà, ma la considera sempre in relazione collo Stato. Dopo avere annoverato i diversi significati di questa parola presso i vari popoli, definisce la libertà: « il diritto di fare tutto ciò che permettono le leggi. [2] » Or se le leggi non sieno informate esse stesse al concetto della libertà dell'uomo, sarà questa immolata al dispotismo statuale, che potrà disporne ad arbitrio. Se non che l'idea tutta politica della libertà, che principalmente si manifesta nella sua famosa analisi della Costituzione Inglese, [3] non impedisce al grand'uomo d'intravederne la vera idea, come quando egli dice, che « siccome nelle democrazie pare che il popolo faccia a un dipresso ciò che vuole, così si è collocata la libertà in questa specie di governi; — e si è confuso così il *potere* del popolo colla *libertà* di esso. [4] »

Ora la libertà politica può assumere carattere di guarentigia pel godimento della libertà essenziale dell'uomo; essa è uno strumento talor necessario per conseguirla: ma sarebbe un convertire il mezzo col fine, lo strumento coll'effetto che con esso si consegue, se ponessimo la libertà politica come bene supremo di un popolo, anche immolandole la sicurezza, la tranquillità, l'intangibilità del diritto. Nè di rado ci presenta la storia, che la generale compartecipazione al governo, si converte a danno stesso della società, quando per difetto di virtù cittadina si concentra il potere in mani meno abili, quando viene esercitato a detrimento della massa generale della nazione.

1 SISMONDI, *Storia delle Repubbliche Italiane*, Capo CXXVI.
2 *Spirito delle Leggi*, Lib. XI, Cap. 3.
3 Op. cit. Lib. XI, Capo 6.
4 Op. cit. Lib. XI, Capo 2.

Fu altre volte accreditato il sofisma, che qualora i governanti fossero identificati col popolo, e il loro interesse e la loro volontà fossero l'interesse e la volontà della nazione, questa non avesse bisogno di essere protetta contro la sua propria volontà, nè vi fosse a temere ch'ella tiranneggiasse se medesima. Ma la frase « il potere de' popoli su di sè medesimi » benchè appariscente e lusinghiera, è lungi dall'esprimere il vero stato delle cose. « Il popolo che esercita il potere, dice giustamente lo Stuart Mill, non è sempre lo stesso popolo sul quale si esercita. La volontà del popolo significa nel senso pratico la volontà della sua parte più attiva, la maggioranza, o coloro che riescono a farsi accettare per tale. E questa parte della nazione può giungere ad opprimere l'altra, e le precauzioni sono necessarie contro qualunque abuso di potere. [1] » Il potere dev'essere limitato per sè medesimo, in mano di chiunque esso risieda. L'individuo deve sfuggirgli in tuttociò che non sia necessaria l'azione sociale pel mantenimento del diritto di ciascuno.

La filosofia sociale dello scorso secolo non valse meglio a determinare la vera idea di libertà. Essa partiva dallo stato d'isolamento ritenuto originario nell'uomo; da un'indipendenza selvaggia creduta natia libertà; stimava che la società la venisse a dimezzare, sagrificandone una parte per serbare l'altra illesa. Il Filangeri scriveva, che « la società privando l'uomo di una parte della sua naturale libertà, non può distruggere il fonte di questa natia passione. Il cuore dell'uomo cerca l'indipendenza, quantunque la sua ragione gli mostri i vantaggi della dipendenza. [2] » La società è quindi per lui in lotta colla natura: lo stato naturale dell'uomo è la perfetta indipendenza da ogni legge, e il libero sviluppo delle passioni. Questo principio ottenne il massimo sviluppo sotto la penna di Rousseau, che col discorso *sull' origine dell' ineguaglianza fra gli uomini*, tracciò lo Stato selvaggio, de-

1 *De la Liberté*, Chap. premier.
2 *Scienza della Legisl.* Lib. III, Cap. 26.

lineandolo coi colori più lusinghieri;[1] e deplorando l'istituzione della società come se fosse stato in arbitrio dell'umanità lo stabilirla, e non fosse invece una conseguenza di sua ragionevole natura, tenta col *contratto sociale* di fondare il civile associamento sulle basi di una generale partecipazione al potere, come unico mezzo a cansare che « l'uomo nato libero, non giaccia in catene. » Lo stato di selvaggia indipendenza, come condizione originaria dell'umanità, non sussiste nella storia, nè può dimostrarsi razionalmente.[2]

Romagnosi ne dimostrò al tutto l'insussistenza. « L'uomo isolato, dic'egli, è da meno dei bruti, si per la potenza fisica, che per la potenza morale. Come mai dare il nome d'indipendenza ad uno stato nel quale l'uomo inferiore, ridotto alla pura sfera di essere senziente, trova la sua mente schiava del concatenamento furtuito delle esterne sensazioni? Uno stato nel quale i più macchinali bisogni formano l'unica legge della sua vita? Uno stato nel quale è un mero caso s'egli può soddisfare a questi bisogni? Uno stato nel quale, più debole delle grosse bestie, meno guarentito contro le ingiurie delle stagioni e degli eventi di qualunque altro animale, non può d'ordinario da sè solo provvedere alla propria conservazione?[3] »

Definire la libertà collo stesso Romagnosi « come la facoltà di andare esenti, per parte di qualunque esterna potenza, da opposizione nell'esercizio dei nostri diritti e doveri:[4] » ovvero col Dunoyer: « quel potere che l'uomo acquista di usare delle sue forze a misura ch'egli si emancipa dagli ostacoli che ne inceppavano originariamente l'esercizio[5] » e' mi pare un definirla sotto un punto di vista negativo, e non per quello ch'ella è in

1 È noto come VOLTAIRE scrivesse al sofista Ginevrino: « Dopo aver letto il vostro discorso sulla origine della ineguaglianza delle condizioni tra gli uomini, mi viene gran voglia di gettarmi a camminare su quattro piedi, e pascere la lattuga de' campi ».

2 Vedi sopra. Cap. 1 della presente sezione.

3 *Assunto primo* § VII.

4 *Istitut. di Filosof. Civ.* P. I. Lib. 2. Cap. III.

5 *Della libertà del lavoro.* Lib. I.

sostanza, l'energia propria dell'uomo nell'operare; in quanto che si riguarda alla remozione degli ostacoli, piuttostochè al principio di azione. Ma è pur certo che siamo tanto più liberi, quanto più ci affranchiamo dagli ostacoli che si frappongono al nostro svolgimento, quanto più sappiamo usare delle nostre forze, quanto più di forze naturali abbiamo saputo sottomettere e coordinare alla nostra azione. Nella pretesa originaria indipendenza, che Romagnosi dice doversi assai meglio chiamare impotenza, sussistono in tutta la loro forza gli ostacoli fisici e morali; l'uomo non conosce le sue forze, specialmente intellettive; e gli agenti naturali sono per lui in gran parte come se non esistessero. Chiamare quindi libertà questo preteso stato d'isolamento, e disconoscere ch'è nel ricambio d'idee e di servigi, che l'uomo acquista possanza, è fondare la scienza su vane illusioni ed ipotesi, per trarne conseguenze che riuscirebbero erronee e funeste. [1]

Bentham, benchè avverso a quella teoria che dominò nel passato secolo, e che poneva per base del diritto il preteso stato di natura, non seppe tuttavia affrancarsi dagli errori di essa; e concepì la libertà come facoltà illimitata. Ritiene egli quindi ogni legge contraria alla libertà, e crede « impossibile di proteggere la persona, la vita, la riputazione, la proprietà, la sussistenza, e la libertà stessa, se non col sagrificio della libertà. [2] » Ma l'ordine

1 « L'opinione che considera il selvaggio come il tipo della libertà, come una specie di perfezione della natura umana, ha contato fra i suoi proseliti la maggior parte degli uomini della scuola del secolo decimottavo ed i suoi continuatori più vicini a noi » CHEVALIER, *Corso di* Economia polit. Disc. X. Questa teoria può considerarsi, come tante altre, teoria di occasione. Divenuti intollerabili gli abusi del potere assoluto, i governi erano considerati come nemici pubblici da uomini innamorati di riforme, i quali perciò si misero ad ammirare gl'individui isolati, sciolti da qualunque ordinamento costituito, insomma lo stato selvaggio — La teoria di HOBBES fu pure teoria di occasione. Esacerbato dagli abusi del governo popolare e dell'anarchia, concepì la società regolare sotto un governo il più dispotico. BURKE, HALLER, DE MAISTRE, in ciò che v'ha di eccessivo nelle loro dottrine, eccedettero per l'occasione di condurre la società dal lato opposto a quello in cui erasi malamente avviata. Ma una dottrina vera non deve guardare ciò ch'è eventuale e transitorio per l'umanità, bensì ciò ch'è proprio di sua natura.

2 *Du Code Civil*, P. 1 Chap. 1.

sociale non domanda all'uomo altro sagrificio, che quello della violenza e degli abusi a cui può abbandonarsi per impulso di sue passioni. Or qual diritto può aver l'uomo, vivesse ancora nello stato selvaggio, a questa violenza, a questi abusi? La societa civile impedendo gli eccessi della libertà, non fa che allontanare tuttociò che tenderebbe a distruggerla. Non v'ha che due partiti: o vuolsi che l'esercizio delle facoltà umane non abbia ostacoli, non patisca violenze, e conviene allora reprimere gli abusi di queste facoltà; o vuolsi che la libertà, qualunque sia il suo operare, non abbia restrizione o vincolo alcuno, e allora è impedita la coesistenza, l'uomo è ad ogni momento esposto ad essere molestato, egli non è più libero.

Ecco perchè abbiamo posto per principio assoluto della scienza sociale, non la libertà, che poteva involgere un equivoco, ma bensì il rispetto dell'umana persona. Questo principio contiene in sè la libertà, ma la contiene nel suo concetto morale, nella reciprocanza dei diritti e doveri, reciprocanza indispensabile all'equa convivenza. Rispettando tutti l'altrui persona, cioè l'attività di essa, con ciò che quest'attività col suo esercizio consegue, la libertà è al sicuro dagli attacchi; nel mentre ch'essa stessa esercitandosi in una sfera legittima, lascia che ancor altri a lor volta e in pari modo operino e godano il prodotto del loro operare. Il rispetto adunque della persona è perfettamente scambievole, e guarentisce quell'unica libertà che sia possibile nella umana convivenza. [1]

Taluni esprimono la stessa idea colla formula, libertà con ordine. Ciò non vuol dire altra cosa, che la libertà soltanto dipende dalla legge di ragione. Ordine e libertà non sono termini antinomici, ma bensì armonizzanti perfettamente fra loro, e fin correlativi. Ognuno dei due ha esistenza a condizione che sussista l'altro; giacchè l'ordine senza libertà sarebbe oppressione, la libertà senz'ordine sarebbe anarchia. La libertà vive di ordine, cioè, ha vita dove tutti ne rispettino il suo legittimo esercizio. L'ordine

1 Vedi sopra l'*Introduzione*.

vive di libertà, cioè, ha vita ove l'attività umana non sia vincolatata arbitrariamente. Possono quindi i due termini scambiarsi e sostituirsi a vicenda, perchè dicendosi libertà si sottintende ordine; e dicendosi ordine si deve necessariamente sottintedere libertà. Sopprimete l'ordine, e tutte le libertà venendo allora al cozzo fra di loro, la libertà legittima è perduta. Sopprimete la libertà, e l'ordine non è più che una menzogna, una tirannide. « Dove vediamo noi regnar l'ordine più vero, dice il Dunoyer? Non è forse là dove ciascuno si astiene da qualunque aggressione, da qualunque ingiustizia? E che cosa domanda la libertà? Non è forse, fra le altre cose, che ciascuno s'interdica la violenza e l'iniquità? 1 » Quest'alleanza dell'ordine colla libertà essendo difficile a compiersi in uno stato eslege o estrasociale, in cui la forza non saprebbe astenersi dalle sue invasioni sul diritto, sorge la necessità del potere, cioè dell'autocrazia sociale. Il potere civile è da considerarsi pertanto come una condizione per l'esistenza della libertà, a patto però ch'egli compia il suo ufficio, la protezione generale del diritto; e si contenga entro i limiti che gli delinea la natura di questo ufficio. Il concetto razionale del potere non può essere altra cosa.

L'economia pubblica, cominciando dal reclamare la remozione degli ostacoli che impacciavano l'opera dell'uomo nell'esercizio di sua attività, finì per dare il concetto vero della libertà, generalizzandone ed agevolandone l'applicazione. Bastiat nell'opera immortale delle sue *Armonie Economiche* delineò forse al più vivo di ogni altro, l'indole, l'estensione, e le conseguenze della libertà; la trovò il principio più armonico, che possa applicarsi agli umani interessi, e quello che giustifica la Provvidenza nel governo del mondo morale, il quale ha le sue leggi eterne ed imprescindibili, non altrimenti che il mondo materiale. Egli non dubitò di asserire che ad essa si spetta la soluzione del problema sociale, di quel problema che i socialisti tentano invano di sciogliere, gettando l'umanità in una situazione innaturale e violenta

1 *Della Libertà del lavoro*, Lib. I.

che non potrebbe sussistere. Ma questa libertà, che l'eccelso scrittore ha inalzato a idea così sublime, non è la generale compartecipazione al potere, nè la selvaggia indipendenza, nè la libertà licenziosa. Libertà, nel suo vero concetto, suona diritto; suona giustizia e proprietà; armonia d'interessi, responsabilità di ciascuno, concorrenza a tutti i beni secondo l'attitudine e la capacità. Libertà è l'attività dell'uomo che svolgesi secondo la propria forza, domina le forze brute, si associa cogli individui della specie umana per agevolarsi unitamente il conseguimento del bene. Essa non rinnega, anzi reclama le guarentigie politiche, ma le lascia determinare dalle condizioni del popolo, dal grado di civiltà in cui trovasi pervenuto, le considera come mezzo, come strumento ad assicurarsi i beni essenziali alla vita; senza formarsi un'idolo di qualche loro specie determinata. Questa libertà non ha che un nemico da combattere, l'arbitrio; non ha che un male da evitare, l'oppressione; non ha che un bene da raggiungere, il diritto. Suo teatro è il mondo, tutti gli uomini essendo fratelli, con essi cercando stabilire l'accordo che nasce dalla mutualità de' servigi. Avversare questa libertà è avversare l'uomo; non essendo essa che la manifestazione di lui, che l'esercizio di quelle facoltà che Dio gli ha dato, non perchè rimanessero soffocate e inviluppate, ma perchè vive e rigogliose onorassero il Creatore.

Questa attività individuale ci si manifesta sotto tre diversi aspetti, secondo le tre funzioni principali ch'essa adempie: libertà morale, libertà civile, libertà politica. In quanto essa agisce nell'interiore dell'uomo, domina, unifica, e dirige le facoltà inferiori dell'individuo, le affettive, le sensitive, le corporee, appellasi libertà morale. Non è vero che l'uomo sia libero facendo quello che vuole; esso è libero in quanto non si fa dominare dalle sue facoltà inferiori, ma le fa ubbidire alla legge di ragione. Il loro sopravvento, la loro ribellione, non è che schiavitù alla quale viene assoggettata la persona, che pure, misteriosa natura umana! crede allora di essere più libera.

La libertà civile procede dalla morale e vi ha delle intime attinenze; ma pure da essa si diversifica pel diverso ufficio che

adempie, e pel campo diverso nel quale si esercita. La libertà civile tende all'ampliamento della propria persona, a costituirle intorno una sfera di attività più amplia della nativa, e che appellasi proprietà nell' accezione più generale della parola. L'espansione di questa attività ha per iscopo l'acquisto della verità, la pratica della virtù, l'appagamento dell'animo senza perturbazione e senza esterni attacchi. L'esercizio delle arti, delle industrie in tutte le loro molteplici manifestazioni entra nel dominio della libertà civile, benchè, più specialmente assuma il nome di libertà economica. In generale la libertà civile ha per meta la proprietà, come la proprietà a sua volta è il campo in cui si esercita la libertà; libertà e proprietà, supremi diritti dell'uomo, essendo in sè medesime due faccie di una stessa cosa, e quasi due termini correlativi.

Rossi distinse i diritti civili in diritti privati e pubblici, facendo una terza categoria dei diritti politici. Intende pei primi quelli che regolano semplicemente le transazioni private tra gli uomini, e le relazioni di famiglia; intende per gli altri la libertà individuale, la proprietà, la libertà di comunicare le proprie opinioni, la libertà di coscienza, i quali second' esso domandano una società più o meno avanzata in cui esercitarsi. Ma questi diritti non sembra che sieno di natura diversa dagli altri; avendo ragione di essere in qualunque stato l'uomo si ritrovi; mentre i primi del pari che i secondi hanno mestieri della guarentigia sociale, perchè non sieno perturbati. L'uomo, in rapporto agli altri individui della sua specie, è libero nella persona, nelle facoltà, nei prodotti di queste, nelle sue opinioni, qualunque sia la sua posizione sociale; a meno che i diritti che si vogliono chiamare pubblici non si considerino erroneamente come concessioni sociali, il che è al tutto in opposizione colle dottrine del presente libro. [1]

Nè sembra egualmente esatta la triplice ripartizione che fa lo Sbarbaro della libertà, considerandola nell'ordine morale, giu-

[1] *Diritto Costituzionale* Lez. 1.

ridico ed economico: [1] dappoichè sebbene vogliasi con lui suddividere l'ordine giuridico, in ordine civile e in ordine politico, che sono fra loro diversi, l'uno essendo il fine, l'altro il mezzo, l'uno il bene, l'altro la guarentigia, e che perciò devono costituire due categorie principali al tutto distinte; resta sempre che nell'ordine civile debba comprendersi l'ordine economico, giacchè l'industria che nel suo lato senso costituisce il campo economico, che altra cosa è, se non l'esercizio delle facoltà umane, mediante le quali conseguiamo i beni necessari alla vita? E che l'ordine economico non formi una categoria a sè, ma una semplice suddivisione dell'ordine civile, par tanto più manifesto, quanto più l'economia sociale sciogliendosi dal campo ristretto in cui era stata talvolta concepita, consideri come ricchezza dell' uomo non solo i suoi beni materiali, ma bensì gl' intellettuali ed i morali, che si procacciano coll'esercizio delle sue facoltà superiori.

Finalmente l'attività umana si esplica nel governo della società facendo le leggi, amministrando, applicando la giustizia, o indirettamente, eleggendo gl'individui incaricati a costituire i poteri sociali. La libertà politica è uno dei sistemi di guarentigia che addimanda la società, il quale meglio si appropria ai popoli, che abbiano conseguito un dato grado di sviluppo sociale, dappoichè per esercitare questa specie di attività si richiede la capacità, che non è mai comune a tutti gli uomini, e che più o meno si generalizza, secondo che è più diffuso l'incivilimento. Però non potendo mai mancare in un popolo delle capacità atte ad amministrare la cosa pubblica, un certo grado di compartecipazione al governo è sempre non solo ragionevole, ma altresì necessario,

[1] *Della libertà* IX pag. 115 « La libertà, egli dice, abbraccia tre grandi ordini od aspetti della vita, e si svolge

« Nella vita interna dell'uomo, mediante la legge del dovere, la Scienza, e la Religione,

« Nella vita esterna sociale mediante il Diritto, la Politica, l'amministrazione,

« Nella vita economica mercè l'ordinata conquista della natura corporea, coll'Industria e col lavoro,

Vedi anche il § XIV pag. 145.

onde lo Stato non si privi di quei lumi che giovano all' andamento pubblico. Un assolutismo inopportuno sarebbe una colpa del pari che un errore in chi lo esercitasse. 1

L'uomo è pensiero ed azione. L'energia di sua persona si manifesta nel movimento intellettuale, che prepara e dirige le sue operazioni all'esterno; e nell'attuazione dei fatti materiali con cui si mette a contatto della circostante natura. Questa doppia attività, mentalmente distinta, non è così disgiungibile nel fatto, che non abbia seco stessa una intima relazione, e non si richiami e supponga a vicenda. Nessun fatto umano può sussistere, che non sia informato e diretto dal movimento intellettivo; e al tempo medesimo tutto ciò ch' esiste nell' ordine ideale, per quanto sembri lontano dall'attuazione, ha sempre una meta nell' applicazione all'ordine dei fatti ed ai bisogni della vita. La libertà civile vuol essere trattata sotto questo doppio punto di vista, potendosi riferire all' ordine del pensiero, e all' ordine de' fatti esterni. 2

Essendo il pensiero un fatto interiore dello spirito, ove non penetra occhio mortale, non è esatto il far questione della libertà di pensare, non dovendosi trattare che della sua manifestazione. Erroneo poi sarebbe il credere, che il pensiero potesse volgersi comunque ed a capriccio, dovendo egli ubbidire alle leggi del ragionamento, proporsi per obbietto unicamente il vero, e non disconoscere i principi della morale, che non sono altro che gli eterni rapporti degli esseri. Libertà di pensare non significa dunque quella sfrenatezza della mente, che rinnega le verità più

1 Ciò si vedrà meglio nella *Sezione quinta* destinata a trattare delle *forme di Governo*. Neppure è qui il luogo di trattenersi sulla libertà morale, essendone stato trattato nella prima Sezione. Qui non si tratta che della libertà civile.

2 La libertà individuale rimpetto al potere giudiziario, la libertà giuridica e la libertà d'insegnamento, sono tanti rami della libertà civile, e potrebbero trovar posto in questo capitolo. Ma della prima se ne tratterà parlando delle funzioni giudicative che ha lo Stato (Sez. IV. Tit. 1. Cap. 7), della seconda si è data la genesi parlando del diritto, (Sez. I. Cap. 21; e la terza troverà suo luogo, parlandosi della Pubblica Istruzione (Sez. IV Tit. 2 Capo 3.) L'ordine delle materie reca questa disposizione. Qui basta accennare le parti che comprende la nozione di libertà.

evidenti, e getta l'animo umano in quel mare senza sponde ch'è lo scetticismo, senza speranza di mai conoscere la verità.

Poche essendo quelle verità che si percepiscono immediatamente, l'umano intelletto ha mestieri per giungervi di più o men lungo, di più o men facile cammino, talvolta purtroppo incespicando nelle difficoltà, e cadendo nell'errore, sicchè l'esame, il raffronto, la discussione sono mezzi di cui egli si vale per acquistare la certezza, e quella convinzione che n'è la conseguenza. La ragione reclama che la discussione venga condotta da persone competenti nella materia, niente essendo di più strano ed insensato, che quella turba di scioli, che si arrogano il vanto di discorrere di tutte le cose, talvolta con un motto, con un sarcasmo cercando di abbattere verità, che la forza del ragionamento ed il consenso del genere umano avevano posto in sodo. Non v'ha nulla di più funesto per una società che questa anarchia d'idee, che quel cinguettio petulante e multiforme che giunge talvolta a coprire la voce calma ed autorevole della scienza, e i dettami della ragione e della prudenza. La civiltà delle nazioni si misura a questa stregua, al vedere la sodezza e maturità con cui sono trattate le gravi questioni. Liberi tutti di cercare il vero, come tutti vi tendono per propria natura, ragion vuole che il facciano con quei mezzi che sono confacenti allo scopo, i quali non sono certamente la ciarla prosuntuosa ed asmatica dei dottoroni da giornali e da caffè, nè le improvvisazioni in mezzo ai passatempi e i solazzi, ma le cognizioni adeguate, il pacato esame, la discussione senza preconcezioni e senza rancori. Ripugna quindi all'ordine morale, come al bene sociale, l'ammettere un'intemperante libertà di dire su tutto, senza cognizioni, e talvolta senza scopo di verità. Questa libertà illimitata non sarebbe meno nociva e funesta di quella che ci fu veduto non potersi ammettere nell'ordine dei fatti materiali.

Questi giustissimi limiti alla licenziosa libertà del pensiero, reclamati dalla ragione e dalla naturale costituzione delle cose, la quale dà legge ad ogni ente creato, non danno però il diritto allo Stato dell'ingerenza sulle dottrine. Non tocca ad esso di pre-

scrivere le opinioni, o limitarne la manifestazione; altro ufficiò non avendo, che quello di riconoscere e tutelare il diritto. Lo Stato non è più competente in fatto di dottrine e di opinioni di quello che il sia in fatto di arti belle e di letteratura. La verità si fa strada da sè medesima, e più fulgida risplende dal contrasto dell'errore. Qualunque altezza di autorità sociale, dice ottimamente il Taparelli, non è punto più infallibile dell' infimo dei sudditi. [1] Benchè non sembra egualmente esatto ciò ch' egli soggiunge, che quando ad un individuo isolato oppongasi un' intera società, che dopo averne socialmente ponderate le ragioni, non ne rimanga convinta, abbia il diritto la politica autorità d'infrenarle, quale presuntuoso che si arroghi indebitamente il vero in maniera da distruggere le basi del sociale edificio. [2] O il caso di distruggere le basi del sociale edificio accenna all'ordine de' fatti, ed allora l'azione dell'individuo cade nel campo della criminalità che la società deve punire; o riguarda l'ordine delle idee, e si attiene sul campo della speculazione e delle indagini, ed allora non crediamo che il potere sia competente; come non fu competente nel condannar Socrate a bere la cicuta quale pervertitore della moralità e del vivere sociale, lui che inaugurava la più pura dottrina e la più sana morale, cui giungesse mai per propria energia l'umano intelletto; come non fu competente a sottomettere Galileo alla penalità del carcere, perchè insegnava una verità dell'ordine fisico, il moto rotatorio e traiettizio della terra di cui sarebbe ora ridicolo il dubitare. Deve bensì lo stato impedire ogni specie di licenza, quindi anche quella del pensiero, allorchè tocca il principio fondamentale di ogni associazione, vale a dire l'ossequio a Dio e il rispetto dell' umana persona. Eh sì: per dar piacere a quattro atei epicurei, gavazzanti nel beato far nulla, lasceremo corrompere la massa della nazione, e la gioventù specialmente che incerta ancora tra il vero ed il falso, là corre più volonterosa ove più trova allettamento alle proprie passioni!

1 *Saggio teoretico di Dritto Naturale*. Dissert. VII, Cap. 2. Art. 4.
2 Ivi.

Libertà di coscienza è quella facoltà che ha l'uomo, sia individualmente considerato sia riunito in associazioni, di professare quelle credenze od opinioni religiose ch'egli reputa vere, senza che alcuno possa molestarlo, o costringerlo a credere od operare diversamente dai suoi principi religiosi. Il potere civile che non tuteli questo diritto, o peggio, che ne attenti l'esistenza abusa di quella facoltà che gli è concessa unicamente a guarentigia del diritto umano, contro gli abusi della forza. Egli è un assurdo logico il voler propagare od imporre una dottrina colla violenza; dappoichè si adopera un mezzo affatto inadeguato all'effetto, ch'è d'ingenerare negli animi la persuasione. Dopo che la forza sociale avesse imposto un culto, avesse comandato alle coscienze di ubbidire, avrà forse espugnato la rocca dell'anima, sicura da qualunque attentato? L'adesione che crederà di avere strappato, non sarà che laida ipocrisia, della quale si ammanteranno tutti coloro, che deboli dell'animo, non osino opporre aperta resistenza alle esorbitanze del potere. [1]

Oggi questa libertà di coscienza si proclama in nome di uno sformato scetticismo che dappertutto penetra ed invade la società. Si parte dal principio che una grandè incertezza, per lo meno, regna su tutte le credenze religiose; che non si ha una ragione preponderante per ritenere l'una più vera dell'altra; che tutte le religioni non sono al più che forme diverse dell'adorazione dovuta al Creatore: e si viene alla conseguenza di non disturbare veruno nelle sue opinioni religiose, e nell'esercizio del proprio culto. Non è in nome di questo indifferentismo religioso, che noi propugniamo la libertà di coscienza. L'indiffe-

1 « Se io sono persuaso, dice egregiamente il Taparelli, che Dio abbia rivelato il tal domma, ch'egli possegga la tal perfezione, ch'egli esiga il tal sagrificio, credere questo domma, amare questa perfezione, sagrificare questo interesse è un atto di religione: ma se non ne sono persuaso, anzi credo il contrario, il mio ossequio potrà essere esterna finzione politica, ma non interno atto di religione: — la religione suppone interna adesione.

« Il culto esterno non è religione e non ne produce gli effetti, se non in quanto va congiunto coll'interno e ne forma una esterna dichiarazione. » *Saggio teoretico di Dritto Naturale* § 874.

rentismo illanguidisce gl'intelletti, e snerva gli animi, impedendo che si formino de' forti caratteri, di cui ha tanto bisogno la società. È bensì in nome della verità, e delle intime convinzioni ch'essa genera negli animi, dopo esame coscienzioso e ponderato, dopo studi speciàli e spassionati ragionamenti; è in nome del diritto dell'uomo di non essere molestato nelle sue persuasioni; è per combattere il mezzo assurdo. la forza, con cui si vorrebbe far piegare gli animi, che la sola forza conoscono della ragione; egli è per dire al potere: ritirati entro i limiti che ti assegna la tua natura, il tuo ufficio; egli è in nome di questi principi che noi difendiamo la libertà della coscienza, « di questo sacrario, diremo con un gravissimo scrittore, ove l' anima siede quasi in trono. Il mondo intero schiamazzandole intorno, l'orbe stesso rovesciandosi sulla debole sua persona, non potranno mai costringerla a volere diversamente da quello che vuole [1] »

Oggi la società più pulita e più cinica si vanta di non presentarsi colla forza bruta a far violenza agli animi e costringerli a piegarsi: essa adopera ben altr'arma, l'arma temprata alla fucina di Ferney, micidiale per gli animi deboli, allora specialmente che viene imbrandita da quella sfacciata meretrice che il nome usurpa di pubblica opinione. « Catene e patiboli, dice Tocqueville, sono strumenti grossolani che impiegava già la tirannide. Ma a'nostri giorni la civiltà ha perfezionato fin lo stesso dispotismo, che sembrava non aver più nulla da imparare. I re avevano, si direbbe, materializzato la violenza; le repubbliche democratiche de' nostri giorni l' han resa intellettuale come la volontà umana che vogliono costringere. Nei governi assoluti il dispotismo per giungere all'anima colpiva grossolanamente il corpo, e l'anima sfuggiva a questi colpi, e si elevava gloriosa al di sopra di esso. Ma nelle repubbliche democratiche, egli lascia il corpo e va dritto all'anima, e non le dice, o pensate come me, o morrete: ma voi siete libero di

1 Balmes, *Il Protest. comparato al Cattolic. in relazione alla civiltà Europea*. Cap. XXIII.

pensare diversamente da me; ricordandovi però che sarete uno straniero fra noi. [1] »

La vera libertà di coscienza venne fondata dal Cristianesimo, che pose l'uomo dinanzi a Dio; gli dette doveri che niuno può compiere per lui, ch'ei deve compiere anche allora che avesse contrario l'universo; gli propose una destinazione da conseguire ch'è cosa tutta sua, che dipende dalla sua libertà, e di cui ha tutta la responsabilità che non può dividere con alcuno. Questa libertà formulava San Paolo quando diceva: obedire oportet Deo, magis quam hominibus. [2] L'uomo obbedisce alla legge, ma finchè non viòla il santuario della sua coscienza, nel quale essa è affatto profana.

Oggi, in mezzo a tanto fluttuare di opinioni, d'idee, talvolta assai strane ed illogiche, taluni domandano la libertà di coscienza, non dinanzi al Potere civile, ma dinanzi alla Religione che dicono di professare. Sanno essi che cosa chieggono? Chieggono che si possa discredere da un lato ciò che dicono di credere dall'altro: chieggono l'indifferentismo teologico, ch'è una contraddizione evidente. Libertà di coscienza pel cristiano, senza credere i dommi che gli sono proposti, nè seguire la morale che gli è prescritta, varrebbe quanto in filosofia professarsi Kantiano o Hegeliano, senz'ammettere le forme innate dell'intelletto, o l'idea che continuamente diventa. Chi professa una religione, ne segue l'insegnamento: quando cessa di seguirlo, ei più ad essa non appartiene. Questa non è questione che si attenga alla libertà di coscienza; e non è che una strana confusione d'idee, che nasce quando si smarrisce il punto di partenza, quando tutto si sconvolge e confonde trascinando nel comune abberramento gl'inesperti, a' quali pur si vuol far credere che tutto sia luce di progresso e civiltà.

È uno dei tanti sofismi accreditati dalla filosofia rivoluzionaria del secolo scorso, il divorzio proclamato tra la libertà e la

1 *De la democratie en Amerique*. Tom. II. Cap. 7.
2 Act. Cap. 5. v. 29.

religione. La religione non è nemica di libertà. Ciò ch'essa osteggia son le passioni empie ed anarchiche, ribelli ad ogni autorità, come ad ogni verità. Ma nella guerra ch' essa combatte contro di loro, diventa benefattrice del genere umano, salvando la parte eletta del popolo, cioè la gran massa della nazione dai pertubamenti che sempre le minaccia la demagogia. In tesi generale, quanto più un popolo è libero, tanto è più necessario ch'ei sia religioso: ed è ben naturale, che mancando o diminuendo la tutela governativa, l'uomo, abbandonato a sè stesso, alla propria responsabilità, senta maggiormente necessaria una guida interna che lo diriga al bene, non con astrattezze, che al più gioveranno alle menti elevate, ma con quegli argomenti che parlano al cuore. D'altro lato o bisogna ignorare la storia dell'umanità, o riconoscere, che fu il Cristianesimo che recò al mondo la vera libertà, dando all'uomo un valore assoluto rimpetto alla società dei suoi simili, facendolo solo dipendere da Dio e dalla Legge di ragione che da esso s' informa. Il Romagnosi si rallegrava giustamente coll'Europa, perchè vi predomina la Religione del Cristo, rinvenendo le più favorevoli disposizioni nei suoi dogmi morali ad iniziare l'opera di un governo nazionale. [1] Tutt'altrimenti di ciò che proclama un filosofismo, che vorrebbe regalare all'uomo una indipendenza selvaggia e piantare l'ateismo come la più solida base della società, la religione si associa perfettamente alla vera libertà, e stringe con essa quell'alleanza che giova ad ambedue; alla religione, facendone un razionale ossequio alla verità, una spontanea adesione dell'animo ai dogmi da Dio rivelati; [2] alla libertà, dandole quel fondamento morale, che invano si cercherebbe fra la tempesta delle passioni, e fin nei pronunciati dei filosofi. [3]

L'esempio del libero popolo d'America dovrebbe finire per insegnare agli uomini di buona fede ed illuminati quanto la re-

1 *Scienza delle Costituzioni*. P. 1. Cap. 9 § 97.

2 Rationabile ossequium vestrum, S. Paolo

3 « Belle sono, o filosofi, le vostre massime, diceva ROUSSEAU, ma mostratemene la sanzione. »

ligione possa andare d'accordo colla libertà. « L'America, dice quel gravissimo pubblicista, ch'è il Tocqueville, il quale più di ogni altro studiò a fondo il governo, l'indole, i costumi, e le idee di quel gran popolo; l'America è il luogo del mondo in cui la religione cristiana ha conservato di più un vero potere sulle anime; e nulla mostra meglio com'ella è utile e naturale all'uomo, perchè il paese ov'essa esercita maggiormente l'impero è nello stesso tempo il più illuminato e il più libero. Gli americani confondono si completamente nel loro spirito il cristianesimo e la libertà, ch'è quasi impossibile di far loro concepire l'uno senza l'altro, e non è già esso presso di loro una di quelle credenze sterili, che il passato lega al presente, e che sembra meno vivere, che vegetare in fondo dell'anima. Coloro che veggono nella repubblica uno stato permanente e tranquillo, uno scopo necessario verso il quale le idee ed i costumi trascinano ogni giorno le società moderne, e che vorrebbero sinceramente preparare gli animi a esser liberi, attaccando le credenze religiose, seguono le loro passioni, non i loro interessi. È il dispotismo che può far di meno della fede, ma non la libertà. [1] La religione è molto più necessaria nella repubblica che nella monarchia, e nelle repubbliche democratiche più che in tutte le altre. Come potrebbe la società non perire, se mentre si rallenta il legame politico, il legame morale non si rinforzasse? come tenere un popolo padrone di se stesso, se non è sottomesso a Dio? [2] »

1 Oggi più del dispotismo monarchico, che va perdendo ogni giorno terreno, dobbiamo guardarci dal dispotismo *liberale*, che ogni giorno lo acquista; colpa l'ignavia e la debolezza di spirito di chi non sa fargli contrasto. E questo dispotismo ti vorrebbe strapparo dall'animo il pensiero di Dio e della immortalità, sapendo esser sicuro il suo impero, ogni volta che giunga a persuadere che la vita tutta si svolge e si compie fra le *angeliche* sue braccia.

2 *De la Democr. en Amerique*, Vol. III. 64-69. Mi sono permesso di recare questo lungo brano dell'insigne pubblicista per mostrare che vi sono uomini a' quali non fa certo difetto il sapere, nè la conoscenza pratica della società, i quali pur la pensano diversamente da certi saccentuccoli e sciolletti da farmacia, che con aria franca e voce baritonale ripetono ciò che uomini pervertiti o pervertitori vanno insinuando nelle masse e nella gio-

La manifestazione del pensiero trova il più potente strumento nella stampa. La stampa è ciò che pone fra i tempi antichi ed i nostri, in fatto di diffusione del pensiero un'immensa differenza, e vi getta quasi un abisso. Innanzi a questa invenzione, la comunicazione delle idee per mezzo della scrittura, ristretta entro breve circolo, poteva considerarsi di competenza privata. Non era impresso al pensiero quel moto immenso, pel quale diventa di dominio pubblico, ed acquista tanto in estensione che in durata. La stampa, secondo l'espressiva proposizione di Pellegrino Rossi, ha dato le ali al pensiero dell'uomo, sopprimendo le distanze, e perpetuando le opere dell'ingegno, che hanno in tal modo assicurato la loro durata. [1] Essa presso un popolo civile è uno dei massimi coeficienti di perfezionamento e di progresso, facendone scendere gli elementi della civiltà anche nelle classi che meno possono occuparsi della coltura dello spirito, e dando ad esse il mezzo di potersi sollevare nei gradi più elevati della piramide sociale.

Erroneo però sarebbe il considerare la stampa come un bene in sè medesima, siccome fanno i nostri milantatori di civiltà, che contano la coltura e il benessere dei popoli dal numero dei giornali che si pubblicano nella nazione. La stampa, come qualunque altro mezzo, è indifferente al bene come al male, non avendo una propria direzione; essa si porge docile strumento alla propagazione tanto della verità, che dell'errore, e, se addivenendo in possesso di uomini addottrinati e civili, produce un immenso bene principalmente alla diffusione della verità, in mani inesperte e vendute addiventa un arma possente di demolizione del bene e di edificazione del male. Stolti o perversi sono pertanto coloro che gridano libertà di stampa, pubblicità, manifestazione illimitata di

ventù inesperta. Ma lasciando a parte questa turba senza nome riporterò a suggello di quanto ho esposto, ciò che papa CHIARAMONTI, essendo vescovo d'Imola, diceva in una pastorale: « La libertà é cara a Dio ed agli uomini: la forma democratica non ripugna al vangelo, anzi esige quelle sublimi virtù che s'imparano soltanto alla scuola di Cristo. Seguite il vangelo e sarete la gioia della Repubblica; siate buoni cristiani e sarete ottimi democratici »

1 *Del Diritto Costituzionale*, Lez. 51.

pensiero, senza aver prima considerato a qual grado di civiltà sia giunto il popolo presso il quale si emettono coteste grida, e si hanno coteste aspirazioni.

Un diritto illimitato di esporre per la stampa qualunque errore, qualunque falsità; di sommovere con essa l'opinione del pubblico contro la persona umana ed i suoi diritti, non può ammettersi se non da coloro, che nell'anarchia e nel rimescolio delle idee senza vita e senza norma veggono il bene; ritenendo essi che qualunque movimento sia buono in sè, non soltanto quello ordinato e regolare, come lo veggiamo nel creato, dalla vita dell'animale o della pianta, al movimento cosmico degli astri, ma bensì quello ancora incomposto e disordinato, che non è prodotto di sapienza. L'uomo non ha diritto ad un illimitato uso della stampa, come non può far uso di una illimitata libertà di agire, che abbiamo veduto sarebbe dannosa alla libertà medesima. Il potere civile, chiamato alla tutela dell'ordine, non può consacrare un diritto, che l'uomo non può vantare. Il diritto consta di due elementi, la giustizia e l'utilità. Se lo sfogo delle passioni contro ciò ch'è sacro ed inviolabile, può arrecare all'individuo un'utilità selvaggia, una compiacenza che soddisfaccia la sua parte animalesca, esso offende la giustizia, ch'è quanto dire viòla l'altrui diritto. La facoltà di reprimere gli abusi della stampa è un diritto nel potere sociale, perchè è una delle funzioni con cui tutela il diritto dei cittadini.

Ma la stampa è al tempo stesso, per la pubblicità che crea, una valida sanzione dei diritti dei governati verso i rettori dello Stato, e contro l'abuso che possono da questi commettersi. Impedire la discussione della cosa pubblica, l'esame degli atti del governo, sarebbe l'effetto di un dispotismo intollerabile. Il governo privandosi dei lumi, che possono venirgli dalla libera discussione de' suoi atti, tradirebbe il proprio ufficio; giacchè se ad esso non si domanda la perfezione irraggiungibile all'uomo, bensì si chiede, che nulla trascuri di quanto giovi al reggimento della società. È deplorevole il cinguettio de' giornali, che per aver argomento di scrivere ogni giorno attaccano a diritto e a torto gli

atti governativi. È deplorevole che la stampa periodica, anzichè educare il popolo, ne guasti il senso morale, e ne indietreggi la civilizzazione. Ma è pur vero, che la verità si fa strada comunque per giungere all'intelletto ch'è la sua sede. Salva la morale e il diritto, su cui non può accettarsi transazione, l'errore stesso giova alla verità, che di fronte a lei più vivida rifulge, ed è più bello e interessante il suo trionfo, di quello che se non avesse mai avuto contrasto.

Discorsa la libertà del pensiero nelle sue grandi manifestazioni della discussione, della coscienza, e del mezzo di cui si vale la stampa, è mestieri trattare della libertà dell'opera umana, che tutta si riassume nella produzione od industria, e che si distingue in tre grandi rami per la specialità del lavoro e dei mezzi che vi s'impiegano, agricoltura, industria manufattrice, e commercio.

L'agricoltura fu altrevolte considerata come l'unica industria produttiva. Smith, confutando l'errore dei fisiocrati, i quali non vedevano ricchezza se non in ciò che chiamavano il prodotto netto della terra, rivelava il principio più fecondo e vitale della scienza economica, che cioè il lavoro annuo di una nazione è la sorgente dond'essa trae le sue ricchezze, vale a dire i prodotti necessari al suo consumo, o quelli col mezzo de' quali essa si procura i prodotti creati dalle altre nazioni. [1] Tuttavia è anche vero, che il lavoro agricolo non produce un semplice cangiamento di forma, come nelle altre industrie, ma una creazione o moltiplicazione di sostanze. Preparato il suolo, dispostine i componenti alle operazioni chimiche, che meglio convengano allo sviluppo de' semi che vi si spargono, rimane sempre una forza ignota, indipendente per sè medesima dal lavoro umano, la vegetazione, che potrà essere eccitata, ma non mai surrogata dall'opera umana. Può adunque scusarsi l'errore dei fisiocrati, non essendo stato il loro concetto sull'agricoltura una vana illusione; l'errore loro consisteva nella esclusività del sistema. Rimane sempre vero che l'agricoltura è la

1 *Della Ricch. delle Nazioni*, Introd.

più importante delle produzioni, somministrando i mezzi indispenbili all'alimento della popolazione, i quali non potrebbero in altro modo prodursi.

Ora l'agricoltura, come ogni altra industria, vive di libertà. Quest' arte sarà tanto più libera, quanto verrà più lasciata sotto il dominio delle leggi naturali ed economiche, ed assoggettata a que' sistemi razionali, che ne procacciano l'incremento e la perfezione. L' intelligenza umana, secondo che si svolge, trova di estendere l'uso ed il profitto degli agenti naturali e degli strumenti necessari al suo lavoro, allargando sempre più la sfera di dominio che la sua natura conferisce sulla forza bruta. Condizione necessaria alla libertà dell'agricoltura è il rispetto della proprietà del terreno. Senza una appropriazione del suolo quest' arte non esisterebbe, od esisterebbe in un modo così imperfetto, da vantaggiare assai meno senza confronto la specie umana. La legge deve provvedere che la proprietà del suolo sia rispettata ed intangibile. Quanto più generale e rigoroso sarà questo rispetto; quanto più le proprietà rurali saranno al coperto di ogni offesa, tanto maggiore sarà il prosperamento dell' agricoltura.

La protezione della legge non è che la guarentigia della sicurezza; non meriterebbe questo nome ov'ella intendesse di escludere dal mercato le derrate straniere per favorire i coltivatori nazionali. Questa protezione di favore varrebbe quanto assoggettare la popolazione ad un prezzo maggiore del naturale, fomentando l'inerzia, ed impedendo l'impiego della intelligenza. Il vero incoraggiamento all'agricoltura è quello promosso dalla libertà di produzione e di cambio. Il confronto delle derrate straniere colle nazionali, scuotendo l'apatia, promuove la perfezione dell' arte. Quali sieno state o quali possano essere le usurpazioni fra i privati delle proprietà, non potranno mai paragonarsi alle violenze che si sono commesse in nome della pubblica autorità. « I coltivatori, riflette saggiamente il Dunoyer, avrebbero appena concepito il pensiero di costringere i vicini a comperare le proprie derrate a prezzo di monopolio. Eppure gl' investiti del potere non solamente usarono di questo espediente, ma furono de' più

ardenti ad escludere dal commercio interno i prodotti stranieri che loro facessero concorrenza. La società si è arrogata lungamente il diritto di pronunciare confische. Essa costituivasi giudice della natura e del modo delle colture; talora proibiva di applicare a nessun altro uso terreni una volta convertiti in prati; di ristabilir vigneti o di piantarne di nuovi senza una permissione espressa del sovrano, non accordata se non dopo ispezionato il terreno per vedere se fosse più adatto di quello che a piantar viti. 1 » Nè tali usurpazioni della libertà agricola si devono ritenere così vecchie e disusate da non parlarne se non come di cose spettanti al dominio della storia. Le servitù militari, che senza indennizzo vincolano o deprezzano le private proprietà sottostanti ai fortilizi; le leggi forestali che impediscono ai cittadini di poter disporre delle proprie selve, e degli alberi di grosso fusto, o pongono la coltura dei boschi sotto disposizioni speciali, come se al pari di ogni altra relazione di cittadino a cittadino, o di cittadino allo Stato, non dovesse entrare nella sfera del diritto comune; l'accordare ai municipi la facoltà di fissare il tempo delle vendemmie sotto pretesto di guarentire il migliore prodotto, come se l'interesse personale non ne fosse la più valida malleveria, mentre tale disposizione può riuscire feconda di danni al proprietario, che ha diritto di usare della cosa propria nel modo che meglio gli piaccia senza far violenza od ingiuria ad alcuno, sono tutte violazioni del diritto di proprietà terriera. Togliamoci una illusione, che sta fissa negli animi non solo del volgo, ma di tanti che pur vantano coltura e civiltà; la società non ha maggiori diritti di qualunque privato sulla proprietà altrui. Se si ammette questo principio, la libertà è assicurata; se si nega, è lasciato aperto il campo a tutte le usurpazioni.

L'industria manufattrice è il gran teatro in cui si manifesta più principalmente la potenza produttiva dell'uomo. Benchè essa non valga ad aggiungere un atomo alla materia che prende a trattare, pure colle trasformazioni che le fa subire, colle diverse

1 *Lib. del Lavoro*, Lib. VIII, Cap. 5.

forme in cui l'atteggia, ne va estrinsecando l'utilità, e l'avvicina alla soddisfazione dei bisogni umani non solo materiali, ma bensì d'opinione. Che cosa sarebbe l'umanità senza le sue arti utili? gli stessi prodotti della terra appena varrebbero ad alimentarla e mantenerla in vita, ove non venissero dopo molte operazioni resi atti a soddisfare i bisogni. L'industria dell'uomo applicasi in molte guisa ad assoggettare la materia al suo dominio: ov'è intenta a crearsi gli strumenti che debbono agevolarle il lavoro; ove si dedica a soggiogare le forze della natura che la scienza ha dimostrato esser capaci a diminuire lo sforzo umano; ove si vale della fisica e della chimica negli infiniti tramutamenti a'quali sottopone i prodotti grezzi della natura. È cosa mirabile a vedere come l'uomo chiami a concorso nelle sue industrie tutte le sue facoltà dalle intellettuali alle più grossolane e corporee.

L'istruzione è la condizione principale al prosperamento delle industrie; essa è quella che conferisce più libertà di azione, allargandola in un campo più vasto. Più che i principi teorici, è la parte tecnica dell'insegnamento, quella che meglio si approssima alla pratica, che deve essere diffusa nelle classi operaie e negli imprenditori. I principi teorici debbono escogitarsi; senza di essi non si potrebbe raggiungere una perfezione solida e sicura; ma essi non bastano, bisogna discendere, a così dire, dalla sfera delle idee al livello della materia, porvele a contatto, trovarne la combinazione più favorevole.

Tutta la ricchezza di una nazione non consiste nella quantità che possiede di oro e di argento, come credevano i Colbertisti, ma nella quantità de' prodotti che si mettono in essere. Una nazione, come un individuo, non consuma che il suo lavoro, non paga i prodotti altrui che col proprio lavoro. La sua maggior ricchezza sta nel maggiormente lavorare. Or questo lavoro, che si crea e che si cambia non ha miglior terreno in cui prosperare, che la libertà. Niuno può arrogarsi il privilegio esclusivo di esercitare un'industria, niuno deve impedire od inceppare il lavoro dell'altro. Non v'è che il far meglio, con minore impiego di mezzi e quindi vendere a minor prezzo, per assicurarsi

un posto di preferenza sul mercato. Le regole, le prescrizioni si attuano e si modificano secondo che l'industria procede nel suo cammino; ma non le devono costituire alcun ostacolo al suo avanzamento.

Altra volta la Società esercitava una giurisdizione affatto arbitraria sul lavoro dell'uomo. [1] L'autorità sociale non deve insegnar nulla all'industria; non le deve prescrivere il tempo, nè il modo del lavoro; non tocca a lei di assegnare il luogo ove una data industria possa ottenere più esteso e più perfetto svolgimento. L'interesse privato, la responsabilità individuale, l'istruzione dell'imprenditore sono i motori più validi del lavoro; le leggi naturali ed economiche sono le più potenti norme, che devono presiedere al suo sviluppo. La società ne raccoglierà la prosperità generale, ma essa non deve antivenire, non deve preoccuparsi di cosa che non le spetta, che non è del suo ufficio, il quale consiste nel riconoscimento e nella tutela del diritto. L'abolizione delle corporazioni industriali, e l'affrancamento dell'industria, segnano una delle più luminose fasi dell'umano incivilimento, come quello che sciogliendo dalle pastoie la parte più vitale ed operosa della società, le ha dato l'impulso ad emergere dalla bassezza in cui era tenuta, e ad assidersi a lato a coloro che costituivano altra volta il ceto privilegiato e si atteggiavano a signori.

1 « La Società, dice il Dunoyer, disponeva senza scrupolo delle facoltà dei fabbricanti; decideva chi potesse lavorare, qual cosa si potesse fare, quali materiali si dovessero impiegare, quali metodi seguire, quali forme si darebbero ai prodotti. Non bastava far bene, far meglio, bisognava fare secondo le regole. Un regolamento in Francia del 1670 prescriveva di sequestrare ed inchiodare alla gogna, coi nomi degli autori, le mercanzie non conformi alle regole segnate, e, alla seconda recidiva, voleva che i fabbricanti stessi vi fossero attaccati. Non si trattava di consultare i gusti dei consumatori, ma di conformarsi alla volontà della legge. Legioni d'ispettori, di commissari, di verificatori, di periti, di guardie erano incaricate di farle eseguire. Si spezzavano i telai, si bruciavano i prodotti che non vi fossero conformi; i miglioramenti erano puniti; si condannavano gl' inventori alla ammenda. » *Della libertà del Lavoro*, Lib. VIII, Cap. 4.

Pessimo sistema, affatto opposto a libertà, è quello degli incoraggiamenti artificiali, i quali costano contribuzioni ai cittadini che non ne fruiscono, e danno agli industrianti quel premio, che non si devono attendere che dalla perfezione e dal miglior mercato de' lavori. La libertá dell'industria però non è mestieri sia condotta al punto che taluni processi od esercizi che riescono nocivi, pericolosi od incomodi agli altri cittadini abbiano ad essere lasciati liberi a sè medesimi. La società deve mallevare a tutti sicurezza ed incolumità, e perciò lasciar liberi i cittadini finacchè non si verifichi dalle loro opere danno agli altri. La libertà sta sempre entro i limiti di un'equa convivenza. Del resto ove il danno non esista, o sia affatto remoto, non ispetta all'autorità pubblica ingerirsi oltre a ciò che le reca il necessario esercizio della generale tutela.

La libertà commerciale considera il mondo come un grande mercato, in cui tutte le nazioni, come tutti gl'individui, vengono a smaltire i prodotti delle loro industrie, ed acquistare quelli ch'esse non valgano a mettere in essere se non con grandi difficoltà, e perciò imperfettamente e con grande dispendio. Le nazioni si trovano in generale con forze produttive diverse sia per le cause fisiche della latitudine, delle proprietà del suolo e del clima, sia per le attitudini speciali, e per le tradizionali abitudini degli abitanti. Nasce da ciò fra le nazioni quello che si verifica fra gli individui, la divisione del lavoro; quel possente mezzo di produzione, quella leva efficace a risparmiare sciupio di forze e di capitali.

Sotto il regime di libertà, i prodotti che abbondano in una regione vengono spontaneamente importati in altre regioni in cui scarseggiano o al tutto difettano, per esportarne in cambio i prodotti che abbondano in queste. Ove le comunicazioni sieno facili e sicure, nasce quell'attività commerciale, che diffonde dovunque il benessere, egualmente distribuendo nelle diverse parti della terra quei beni che la natura disseminò variamente, appunto perchè i popoli nella stessa varietà di loro proprietà trovassero un motivo di affratellamento, ed il comune vantaggio. Questa diffusione di

prodotti genera un abbondevole consumo, e questo a sua volta scuote la forza produttiva, il lavoro pagandosi col lavoro. La più larga produzione fa concorrere i capitali in profittevoli imprese, e la concorrenza de'capitali eleva il salario dell'operaio. Questa catena di benessere, questa mirabile armonia degli umani interessi, trova il primo suo anello nella libertà commerciale. Che bisogno ha il commercio degli impulsi artificiali, delle posizioni fattizie che indebitamente non solo, ma arbitrariamente gli crea lo Stato? Il commercio innanzi al governo, può dire quello che Diogene diceva ad Alessandro: togliti dal mio sole. Io non ti domando se non che mi togli gl' impedimenti, le pastoie che un malinteso proposito di giovare mi ha fatto nascere d'intorno. Se qualche cosa mi devi è la sicurezza dalle ingiustizie e dalle violenze: nel rimanente l'attività umana, individualmente operante od in aggregazioni, saprà ben essa conoscere il proprio vantaggio e provvedervi; saprà dischiudersi quelle vie naturali, che sono le più facili, o le meglio conducenti alla meta che vuolsi raggiungere. Ecco la libertà applicata al commercio, essa non è che il libero sviluppo delle facoltà umane sotto il dominio delle leggi naturali, sotto l'influsso delle circostanze in cui si trova.

Questa condizione di cose talmente conforme a ragione, che non si comprende come l'umanità abbia potuto per tanto tempo disconoscerla, ed oggi stesso vi faccia ostacolo, viene affatto perturbata e guasta dal sistema protezionista. Esso vive di alcuni errori: reputa un male l'importazione in un paese delle merci manifatturate, e l'esportazione delle materie prime, stimando che sia un pagar tributo alla nazione importatrice, che fa pagare cinque, dieci volte più la merce lavorata in confronto della materia prima. Non considera, che furono il lavoro e l'impiego de' capitali che han fatto salire in valore la materia manifatturata sopra la grezza. Nessuna perdita subisce la nazione che acquista i prodotti esteri, perchè questi non si acquistano se non con altrettanto lavoro della nazione. Ognuno produce quel che gli torna più conto e scambia il prodotto superfluo. La perdita è tutta nella mancanza del lavoro, e allora succede che il mercato dei prodotti esteri

si rende men vivo o illanguidisce, mancando il mezzo col quale acquistarli. L' altro errore del sistema proibitivo è di credere che possa lo stato, senza uscire dal proprio ufficio, regolare le industrie del paese, dichiarare quali siano più vantaggiose e quali meno, le une favorendo a danno delle altre o della generalità dei consumatori. Intanto il sistema protezionista, costituendo un mercato privilegiato, costringe gli abitanti di un paese a fornirsi in quello, buono o loro malgrado, degli oggetti di vitto, e di vestiario, di quanto loro bisogna alla vita con sacrificio del loro interesse.

Crede il protezionismo di essere salvo quando si trincera dietro due barriere che reputa insormontabili, la protezione delle industrie nazionali, e il benessere delle classi operaie. Ma questa protezione delle industrie nazionali non è tal beneficio che si riversi su tutto il popolo, e soltanto avvantaggia una classe privilegiata, quella dei capitalisti, che lucrano per tal modo col danno degli altri. Di fronte a costoro convien ben riflettere che sta la massa generale dei consumatori, la quale è costretta di pagare la merce ad un prezzo fattizio, assai maggiore di quello che pagherebbe se fosse aperto libero l'adito ai prodotti esteri similari. Si assicura dunque a pochi capitalisti un mercato comodo, esclusivo, non pensando alla condizione degli altri. Nè la merce stessa nazionale se ne vantaggia, anzi ne scapita fortemente: dappoichè le industrie nazionali si perfezionano solo a condizione che vengano poste a confronto delle estere. Finchè sono protette, finchè non temono concorrenza, si adagiano nella loro imperfezione, senza timore che alcuno ne desti il sonno tranquillo, sotto l'egida del privilegio.

Nè val meglio ricorrere e rinserrarsi dietro l' altra barriera del sollevamento delle classi operaie; perchè la prosperità di esse consta di due elementi, del buon mercato generale, tantochè col minore dispendio possano ottenere la maggior quantità di oggetti; e dell'abbondanza de' capitali, perchè nella loro concorrenza succeda la domanda dell'opera loro, e così si aumenti il salario. Ora il sistema protettore genera il caro prezzo di tutti gli oggetti,

sui quali si estende la protezione, e il caro prezzo impedisce il risparmio, e quindi la formazione dei capitali.

Nè miglior fortuna può avere il sofisma, che tutti essendo produttori e consumatori acquistino da un lato ciò che perdono dall'altro; dappoichè se ciò fosse vero, varrebbe meglio lasciar tutto nel dominio della libertà, e non creare posizioni fattizie, senza pro alcuno. Ma è impossibile che ciò avvenga, esistendo tante produzioni, come quelle dei servigi personali, che non possono godere di alcuna protezione privilegiata. E poi come commisurare equabilmente i vantaggi e le perdite per istabilire una generale proporzione? — Ma la concorrenza, gridano i protezionisti, gittata tutto ad un tratto in mezzo al sistema artificiale, sarebbe funesta a molti capitalisti, e ad una massa grandissima di lavoratori. — Certamente, quando i mali sono profondi, s'incontrano gravi difficoltà a sradicarli. Ma questo inconveniente è la più potente condanna del sistema artificiale, il quale sospinge tanti lavoratori in direzioni che non avrebbero essi seguite sotto la legittima influenza delle cause naturali. Nel sistema di libertà il numero de' lavoratori, dice il Rossi, si sarebbe sempre trovato proporzionato alle richieste del mercato, alle forze che la natura e i capitali avrebbono posto in giuoco. [1]

È questa la dottrina della libertà, senza transazione, senza ambagi, a riserva di que' limiti che le impone la legge indeclinabile della natura degli esseri, da cui le vengono l'esistenza, la vita, il movimento. Ella è quale l'hanno concepita i più grandi intelletti dell'età nostra, che hanno elevata la libertà alla sua vera idea. L'espositore della scienza non ha che diffondere e generalizzare i concepimenti, completandoli fra loro e armoneggiandoli, di Kant, di Dunoyer, di Cousin, di Mill, di Carey, di Bastiat, di Rosmini, di Rossi, di Balmes e di altri cotali campioni della vera idea di libertà. Essenzialmente diverso da questa dottrina è quel preteso liberalismo di taluni, che gridano libertà, civiltà, progresso, ma che in sostanza farebbero retrogradare il mondo ai secoli di

[1] *Economia politica*. Secondo semestre Lez. XI.

dispotismo, a patto di usufruirlo a loro esclusivo vantaggio. La libertà, proclamando l'armonia del mondo morale, si fa adoratrice di Dio, riconosce la sua giustizia, rispetta l'umana attività dovunque si manifesta, vuole l'eguaglianza degli uomini in quanto è compatibile colle loro varietà individuali: laddove questo falso liberalismo è tutto calcolo di tornaconto, idolatra del Dio-Stato, finchè ne faccia suo pro, pronto a rovesciarne gli altari se meglio gli si confaccia; invido, sospettoso de' buoni, avverso di coloro che pensano diversamente, e ch'ei vorrebbe eliminare o reprimere. La libertà è per se stessa ordinata, rivolta al bene per sua natura, dote di tutti gli uomini; laddove il liberalismo, vuole anch'esso la libertà, ma ne crea un monopolio di pochi, si allea colla miscredenza, e falsando il concetto morale della individuale responsabilità, infonde nelle plebi desideri inesplebili, accelerando alla società quei momenti terribili che ormai la minacciano si davvicino. Insomma, il preteso liberalismo di cotesti eroi è una contraffazione del concetto di libertà, è una maschera appariscente sotto cui si cela il dispotismo. Di cosiffatta piaga le nazioni veramente civili si tengono nette, o presto se ne redimono, perchè in esse l'opinione pubblica è educata a verità, a giustizia, e tutti i cittadini sono considerati egualmente, come tutti componenti il consorzio sociale.

CAPO V.

Del Diritto Sociale

Fu veduto di sopra, che una società di esseri intelligenti e liberi, si concepisce come una persona, la quale operando diriga le proprie azioni ad un termine conosciuto e voluto come vantaggioso. La società pertanto richiede essenzialmente unità d'intelligenza, unità di volere, unità di operare; e questa triplice unità è ciò che di un aggregato di persone, eguali nella loro essenza specifica, ma diverse per qualità individuali, costituisce un ente collettivo, una persona morale. Questa persona ha tutte le proprietà dell'essere umano, non essendone che un ampliamento, ed una perfezione. Quel che si è trovato competere all'uomo individuo, devesi attribuire all'essere sociale: quindi il rispetto alla sua personalità, al suo diritto. L'intendere, il volere, l'operare sociale hanno però una determinazione nello scopo pel quale venne la società istituita, e nel quale essa trova la sua ragione di esistere. Quest'armonia d'intelligenze, questa concordia di volontà, che i pubblicisti domandano per l'esistenza della società, non voglionsi intendere in una maniera piena e indefinita, quasi che di una società volesse farsi un'unione monastica. Oltre che si richiederebbe un impossibile di fatto, diversissimi essendo i modi di vedere degli individui umani; oltre che ne mancherebbe la ragione di necessità, si avrebbe l'assurdo logico, che spegnendo negl'individui il soggetto reale di attività, se ne vorrebbe poi creare uno fattizio che pure avesse tutta l'energia della vita. L'armonia dell'intendere sta nel comprendere la coordinazione de'mezzi allo scopo sociale; la concordia del volere sta nell'aderire all'applicazione de' mezzi conosciuti necessari; l'armonia dell'operare sta nell'agire conformemente a questa conoscenza e a questa volontà. Tutti i soci sono stretti in questa unità dalla ragione stessa di loro associazione.

Costituita la persona morale, essa si forma intorno di sè stessa una sfera di azione, la quale è legittima in quanto è sot-

tomessa alla legge di ragione, ed è rivolta ad adempire lo scopo che si è proposto. Una società non potrebbe esistere senza un diritto sociale, vale a dire senza la facoltà di poter disporre dei mezzi, che ha conosciuto necessari allo scopo e pur non lesivi di alcuno. Di qui si pare come il diritto sociale, non altrimenti che qualunque altro diritto consta di due elementi che ne spiegano la ragione, e ne segnano ad un tempo i limiti, la giustizia e l'utilità; cioè l'impero della legge di ragione, che c'impone di non ledere altrui, di rispettare il diritto già costituito, e la tendenza naturale dell'umanità al benessere, alla felicità. Il primo elemento, ch'è la forma di ogni diritto, è identico in tutti i diritti, sieno individuali o sociali; il secondo, che n'è la materia, nel diritto individuale è più indeterminato, laddove nel sociale viene circoscritto dallo scopo della consociazione, e ad esso si commisura, altra ragione finale non potendosi concepire di sua esistenza. Se il diritto sociale si potesse ritenere indipendente ed assoluto, sciolto da ogni legge e da ogni determinazione, si vorrebbe un effetto che sarebbe maggiore della sua causa; si vorrebbe un movimento che trascenderebbe la forza di impulso, sia per la quantità, che per la direzione.

Il diritto sociale è dunque in ultima analisi l'azione legittima della società, e può anche definirsi il complesso dei rapporti che fa nascere una società, e che sono conseguenza di sua esistenza. Tali rapporti possono considerarsi sotto un triplice aspetto: de'soci fra loro; de'soci verso la società, e della società verso i soci; e della società con altri esseri a lei estranei, sieno individui od altre società. Nello Stato queste diverse relazioni danno origine a tre specie di gıure, il civile, il politico, l'internazionale: ma in generale può stabilirsi che qualunque aggregazione, vogliasi pur semplice e temporanea, per natura propria pone in essere questa triplice relazione.

Ogni diritto è un potere, un'autorità, che può fino usare della forza, ove un'azione illegittima frapponga ostacoli al suo esercizio. Egregiamente dice il Taparelli: « L'autorità è causa dei poteri sociali, come il diritto è causa degli individuali. Volete

sapere che cos'è autorità? ditemi che cos'è diritto. [1] » L'essersi voluta considerare l'autorità sociale di natura diversa da quella di qualunque altro diritto, generò gli errori più assurdi, e più funesti che abbiano contristato l'umanità, fra i quali il preteso diritto eminente, accordato da taluni pubblicisti allo Stato, in forza del quale esso possa disporre a suo senno delle persone e delle proprietà de'cittadini. [2] Quest'assurdo diritto, il quale non è che la forza mascherata nelle più strane fogge, talvolta si nomò ragione di Stato, tal altra salute del popolo: sempre insozzandosi le mani nelle rapine e nel sangue. L'imponenza di un ente collettivo, specialmente ove risulti costituito di molti individui, ed abbia uno scopo importante da conseguire, rende più solenne ed appariscente l'autorità, tanto più ch'è quasi sempre accompagnata da una potenza, che sovrasta in entità a quella dell'individuo. Ma se ciò produce nella mente volgare preoccupazione in favore del diritto sociale, al lume della filosofia si dilegua qualunque idea di forza soverchiante che la società possa esercitare sull'individuo; autorità non significando signoria, nè dipendenza di ordine significando servitù.

Nella società civile l'autorità raggiunge il massimo grado di sua efficienza, istituita a guarentire i diritti umani dalle ingiustizie e dalle violenze a cui potrebbero essere esposti. Lo stato, per ottenere questo scopo può giunger in caso di reati fino ad impadronirsi della stessa persona umana e vincolarla nell'esercizio di sua libertà. Ma questo, che a taluni è sembrato violazione del diritto umano, è da considerarsi eminentemente morale, quando si rifletta che l'uomo, violando la legge di ragione nel rapporto cogli altri individui, rinuncia esso stesso alla propria dignità morale, e si rende per tal modo passibile di penalità, chè altrimenti nol potrebbe mai essere. [3]

1 *Saggio teoret. di Diritto naturale* § 433.

2 Vedi appresso Sez. III Cap. 2.

3 Ove non si ponga a calcolo questa degradazione dell'uomo pel delitto, i criminalisti si troveranno sempre impacciati a giustificare la pena, e conciliarla col rispetto dell'umana persona, o, com'essi dicono colla libertà. — Vedi appresso Sez. IV, Tit. I, Cap. 5.

Un altro sofisma, che bisogna abbattere intorno l' autorità sociale, è quello di considerarla come la somma di tutti i diritti de' soci. È questo un materializzare l' autorità, astraendo da quanto di organico vi possa essere in lei, e nel diritto col quale ella opera. Tale dottrina è simile a quella messa in corso dai fisiologi materialisti i quali non considerano la vita come qualche cosa di semplice e d'indecomponibile, ma la riguardano come la somma delle forze chimiche e fisiche che si sviluppano nel corpo vivente. Sembrò nel secolo passato di avere affrancato l'umanità, proclamando che il diritto sociale non fosse altra cosa che la somma delle particelle di libertà che gl'individui sagrificavano per conservare il rimanente; ma non si vedeva che il depositario di quest'autorità molecolare verrebbe inceppato nella sua azione direttrice ad ogni piè sospinto, se pigliasse sul serio questo ammasso di particelle di autorità, impossibilitato a nulla creare di organico dal quale si abbia un movimento omogeneo ed ordinato; ovvero disponendo a suo senno di queste parti di libertà de'cittadini, avrebbe potuto dispotizzare a propria voglia, nessun concetto superiore limitando e regolando l'uso di queste libertà. Ma di questo sofisma si è toccato altrove, e si tornerà su di esso con maggior proposito in appresso. La società ha un diritto proprio ch' emerge dalla sua natura, e corrisponde all' azione legittima ch' essa dirige al proprio fine. Negare ad essa questo diritto, val quanto paralizzare la vitalità e rinnegare quell' unità senza di cui non potrebbe esistere ed operare.

Egualmente sofistico è il ritenere che debba esistere per natura antagonismo fra il governo e gl'individui sui quali si esercita. Questo erroneo concetto nasce principalmente dalla impressione lasciata negli animi dalle signorie feudali, e non ancor dileguata dalla mente dei popoli affrancati. Il potere di siffatte signorie era ben altra cosa che il potere nascente dal diritto sociale. Esso non riconosceva altra scaturiggine che la persona del sovrano, il quale a sua volta vantavasi di averlo ricevuto dalle mani stesse di Dio, benchè in fatto non fosse che dalla ragione della spada. [1]

[1] Si dirà in appresso sul diritto divino del potere. Vedi Sez III Cap. 3, ove si parla dell' origine dei governi.

E benchè il potere signorile si mescolasse e confondesse col potere sociale, e ne facesse una sola cosa, tuttavia riduceva la società soggetta ad una proprietà del signore. Ma non conviene scambiare il fatto storico col principio deontologico, il che sarebbe quì, come in ogni dottrina, fonte d'infinite erronee conseguenze: e perchè l'autorità sociale fu altre volte dispotica, credere che per sè stessa non possa essere che tale, posta per natura quasi in lotta con coloro sui quali essa esercita la sua azione. Il governo sociale è invece da considerarsi essenzialmente benefico; mirando esso a raggiungere il fine per cui gli uomini si sono aggregati, e ch'è voluto da essi come vantaggioso. Un rettore di società non ha diritto sulle persone e sui beni de'soci: ha solo quello di usare i mezzi indispensabili al fine della società. Anche allora che è costretto siccome nello Stato, di adoperare le persone e di por mano in una parte de'loro beni, il fa nei limiti strettissimi nella necessità; siccome accade in qualsiasi società di difesa in cui gli uomini si espongono colle loro vite per salvarsi reciprocamente; o come nelle imprese commerciali in cui si dispone di una quota degli averi di ciascuno ad oggetto di conseguire l'utilità che gli associati si sono ripromessi.

L'uomo entrando in società resta integralmente quello che era dianzi, acquistando una relazione di più che gli torna giovevole. Ei non si spoglia del suo diritto, nè delle sue naturali prerogative, che in conseguenza può far sempre valere, e allora specialmente che le vedesse in pericolo di essere sagrificate. « Chi pretendesse, dice Rosmini, che il diritto individuale fosse assorbito dal sociale, darebbe la formola più tirannica di ogni società possibile. [1] » Di quì l'influenza del socio sull'andamento sociale, sia nell'intento di guarentire il diritto proprio, sia per partecipare al bene che si ripromette di conseguire dalla società.

Ancorchè il socio non faccia parte del governo, non può negarsi ad esso un'influenza sull'amministrazione, entro limiti ragionevoli, e secondo la natura dell'aggregazione. Può pertanto sta-

1 *Filosofia del Diritto.* Vol, II, lib. 4.

bilirsi come principio incrollabile, che il socio ha diritto di conoscere come procede l'amministrazione sociale ov'è impegnato il suo interesse, e di seguirne l'andamento, onde se ne possano correggere opportunamente i difetti, e si possa avviare più speditamente allo scopo. S'egli conosce danni da evitare, miglioramenti da introdurre, egli ha diritto di reclamare nel primo caso, di proporre nell'altro. Una direzione sociale per quanto illuminata, ed inclinata a volere il bene, non può avere l'onniscienza nello scrutare i mezzi efficaci, nè l'onnipotenza nel porli in esecuzione. Sarebbe quindi intollerabile presunzione dei governi, e al tempo stesso violazione dei propri doveri, far tacere i suggerimenti proficui de' soci, e respingere da sè que' lumi che valgano a facilitare il difficile cómpito governativo. Ma non deriva da ciò che ognuno possa dar corpo a sue vane illusioni, e pretendere che sieno accettate come i ritrovati dell'ingegno. Il capriccio, l'ambizione non danno fondamento ad alcun diritto. Una società è perciò in facoltà di respingere quelle proposte che riuscirebbero inutili, o nocive o che susciterebbero le passioni perturbatrici dell'ordine. Una saggia e temperata resistenza del governo alle impulsioni del popolo, le quali talora non sono che momentanee, tutt'altrimenti che riuscire a tirannide, non può che conferire al suo stesso benessere, e spesso nè ritrae plausi e riconoscenza, almeno da quella parte che forma il nucleo più vitale della nazione. [1]

Nella società moderna si è fatto remoto il pericolo che un solo individuo possa prepotere sulla nazione, facendola incurvare al suo arbitrio. Lo sviluppo delle idee, il risentimento dei popoli, lascerebbero a questa specie di dispotismo ben corta durata. Oggi il pericolo pel diritto proviene dalle maggioranze, che credono tutto potere per la forza del numero. Il potere della maggioranza si regge tutto sopra due errori, l'uno di fatto, l'altro di diritto: che cioè vi abbia una maggior quantità di saggezza e di cognizioni in molti uomini piuttostochè in pochi; e che l'interesse del

[1] Vedi a questo proposito le belle osservazioni di HAMILTON nel *Federalista* N. 71.

numero maggiore debba preferirsi a quello del minor numero. La maggioranza volge nel fatto questo discorso alla minoranza: se voi soccombete, vostra è la colpa, essendo voi pochi; soverchiateci in numero, e noi a nostra volta vi cederemo il campo. La formola quindi della maggioranza si riduce tutta in una parola: prevalere. Il diritto è di chi prevale per numero. « Ma che è dunque questo numero, dice il Proudhon? che prova esso? che vale? qual rapporto havvi tra l'opinione più o meno unanime e sincera de'votanti, e questa cosa che domina ogni opinione, ogni voto, la verità, il diritto? [1] » Ponete poi il caso che due partiti si bilancino per numero, segue lo stesso scrittore, la questione tutta si ridurrà a vedere la risoluzione che prenderà un uomo: posto da un lato, una legge è votata, posto dall'altro, la legge è esclusa. Veggasi ora se il diritto umano, e fino i grandi interessi di uno stato possano avere una maggiore incertezza, un maggiore oscillamento di questo! Veggasi, se questo può essere il fondamento da darsi ad uno stato, creato per guarentire il diritto! Eppure tale assurdità è oggi la gran molla della macchina sociale; e quanto più le nazioni si dicono libere, tanto più si reggono per forza di maggioranza, in guisa, che una parte della nazione possa, quando il voglia, opprimere e schiacciare l'altra parte. [2]

Nè la maggioranza impera soltanto nelle assemblee costituite chiamate a far le leggi, e reggere i destini delle nazioni. Nelle democrazie, ed in generale negli stati in cui la libertà politica è retaggio della moltitudine, la maggioranza è il vero sovrano assoluto sostituito ai monarchi, ed ai ministri onnipossenti. Come i despoti all'asiatica, essa viene adulata, servita, accarezzata; tutti cercando di andarle a verso per ottenerne grazie e favori. Chi vuol regnare, chi vuol governare, chi vuol accreditarsi dovunque

1 *Idée generale de la Revolution* Etud. 4. II 3.

2 « Egli è di una grande importanza nelle repubbliche, diceva Maddison (*federalista* N. 51) non tanto di difendere la società contro l'oppressione di quelli che la governano, quanto di guarentire una parte della società contro l'ingiustizia dell'altra. »

nella moltitudine ha bisogno dell'appoggio della maggioranza. Senza di essa si tenterebbe invano di stabilire la prevalenza fra gli uomini. Il dispotismo della maggioranza giunge a tale, che fino il pensiero, questa eletta creazione di Dio, che più a lui ci assomiglia, che più si ride di tutte le tirannie, e sa bene aprirsi la strada e circolare nelle moltitudini, anche allora che il più accorto governo vi porge ostacoli, innanzi a lei è costretto di tacere. Sentesi esso impedita la naturale sua espansione da quella resistenza che gli oppongono le masse, ferme in un diverso concetto. Il pensiero, il quale nulla perderebbe di sua potenza innanzi ai roghi, agli aculei, alle mannaie, trova nel potere della maggioranza una forza che a così dire, lo schiaccia, racchiudendolo in un circolo di ferro, dal quale non può svolgersi, e liberarsi. Non ci vuol meno che un grado elevatissimo di coraggio, un' abnegazione di sè medesimo, un amore alla verità a tutte prove, per uscire dal tracciato che segna al pensiero la maggioranza, ed esporsi al sarcasmo, al ludibrio delle moltitudini che pur talvolta dissennate ridono e gavazzano sull' orlo del proprio abisso! [1]

Il potere di tutto fare, se non si accorda ad un individuo, che chiamereste despota, tiranno, non v' è ragione di accordarlo ad una quantità qualsiasi di uomini. Ciò ch' è vero, ciò ch' è giusto, non diventa falso od iniquo perchè così piace ai più; nè, ciò ch'è più facile di accadere, l'errore, o la violenza diventano a lor volta verità o diritto, perchè la moltitudine lo vuole. Non è il consentimento di uno, dei più, di tutti, che dia fondamento alla giustizia; essa procede dalla naturale costituzione delle cose che nè orgoglio di re, nè petulanza di oratori valgono a tramutare. Effetto di questa naturale costituzione di cose è l'inviolabilità della persona umana, nel suo essere, nel suo svilupparsi, nelle sue manifestazioni legittime del pensiero e dell'azione.

1 « La tirannia delle maggioranze, dice ancora il PROUDHON, è di tutte le tirannie la più esecrabile; perchè non si appoggia nè sulla autorità di una religione, nè sulla nobiltà di ràzza, nè sulle prerogative del talento e della fortuna; essa ha per base il numero, e per maschera il nome del popolo » *Solution du probleme Social*, p. 56.

Io so bene che questo linguaggio suona strano e inopportuno per tutti coloro che dopo avere architettato una maggioranza e fattala servire ai loro intendimenti, si ridono di quei dabbenuomini che parlano il freddo e inalterabile linguaggio della ragione, e tornano là sempre sul dire: Il mondo non lo fanno i filosofi; lo facciamo noi, ridendoci dei clamori che ci si muovono contro, purchè non sieno di quelli che ci sbalzino di seggio. — Ma se il mondo lo fate voi, e lo fate mercè la prevalenza del numero, badate che lo stesso numero che invocate non sia quello che vi schiacci, quando sia pervenuto in mano di plebi non più rassegnate alla loro sorte, perchè istruite da voi esser pura fola ogni idea superiore di Dio e di giustizia.

Quel grand' uomo di Stato, che era il Madisson, diceva saggiamente: « Quando esista una società nella quale il partito più potente sia in istato di opprimere il più debole, si può considerare che l'anarchia regni in tale società, egualmente come nello stato di natura, in cui l'individuo più debole non ha alcuna guarentigia contro la violenza del più forte. » [1] E prosegue osservando, che siccome nello stato di natura l' incertezza e la precarietà delle forze comuni han fatto sorgere la necessità di un governo che protegga egualmente i diritti del debole come del forte, anche perchè può il forte diventar debole a sua volta, così nei governi anarchici gli stessi motivi condurranno a desiderare un governo, che possa proteggere egualmente tutti i partiti, il forte e il debole. Queste osservazioni egli applicava all' Unione Americana; e veramente il più gran pericolo che possa esistere per la libertà di quella nazione, singolare certamente nello sviluppo della vita civile, è il dominio che tende ad esercitarvi la maggioranza, dalla cui tirannide possono le minoranze un dì o l'altro sottrarsi, invocando un governo che tutti egualmente protegga.

Ma odo ancora altre voci inalzarsi, e sono dei politici di mestiere, degli adoratori del fatto, della turba inconsiderata ed apata, facile a trasportarsi dalla corrente; le quali voci mi accu-

1 Nel *Federalista* N. 51.

sano di disconoscere il gran principio che regge le società moderne; mi accusano poco meno che di semplicione, ritenendo io che in altro modo che colla maggioranza si possano condurre le società, e le loro deliberazioni. — Se semplicità è il credere, che il diritto è qualche cosa di assoluto, d'intangibile, senza che forza di despota, o violenza di moltitudine valga ad annientarlo; che esiste una legge eterna indestruttibile, anteriore ad ogni convenzione umana, la quale vieta a chicchessia di attentare al diritto, appartenga esso ad uomo meschino, o a potente, a pochi, od a molti; confesso apertamente che rinuncio volontieri alla sapienza dei politici maestri, rettori di popoli, o aizzatori di plebi, e volontieri mi rimango nella semplicità di credere che l'unica forza rettrice delle nazioni è la giustizia, applicazione della legge eterna che regge il mondo morale.

Ma come risolvere le questioni sociali, che senza il diritto della maggioranza resterebbero insolubili? — Quando sia salvo il diritto, non può disconoscersi entro certi limiti, la competenza della maggioranza. Una società ha sempre un interesse comune in forza del suo medesimo scopo. Quando in una società l'oggetto su cui si delibera è quest'interesse a tutti comune, può ritenersi che tutti sieno impegnati egualmente o volerlo risolvere nel miglior modo. La mancanza di opposizione d'interessi fa supporre l'assenza di ostilità fra i deliberanti. La contestazione che nascesse non può aver motivo che dal diverso modo di valutare i mezzi che conducono allo scopo. L'identità dell'interesse non rende impossibile un disaccordo di opinioni, diverse essendo le intelligenze, diverso lo sviluppo delle cognizioni, diversi i criteri da cui si parte per apprezzare la questione. I voti quindi le più volte si dividono; ed un partito dovendosi pur prendere, la società non ha altro modo di mostrare il suo volere, e di venire all'opera che facendo risolvere la questione dalla maggioranza. Può ritenersi, che rappresentando ogni voto una parte dell'interesse comune, la maggioranza de' voti lo rappresenti in una maggior quantità; ed il partito da essa voluto esprima la prevalenza della volontà dell'essere sociale. Dato il dissenso delle opinioni intorno ad un

medesimo scopo, altra guisa forse non si avrebbe di esporre la volontà sociale. [1]

Eppure, anche dove l'interesse sia comune, potrebbe dirsi, che la migliore intelligenza non è la dote del maggior numero; sicchè più che al numero de'voti, dovrebbe guardarsi alla loro ragionevolezza. Potrebbe dirsi che talvolta un solo più illuminato della generalità sul vero bene di una nazione, vegga meglio ciò che ad essa convenga d'infiniti altri schiamazzanti nelle piazze, nei giornali, e fino in quelle assemblee che si crederebbe dovessero raccogliere il fiore del senno nazionale. [2] Talune situazioni sono talmente difficili, che le ragioni per adottare l'uno piuttosto che l'altro partito più presto s'intuiscono con uno sguardo sintetico, di quello che possano assoggettarsi a minute analisi, e a stemperate discussioni. Questo prova che l'impero della maggioranza, anche là dove parrebbe legittimo, non ha un fondamento assoluto di ragione, e talvolta può riuscire dannoso; prova, che se nella nazione non è diffuso lo sviluppo dell'intelligenza, la cognizione dei veri interessi nazionali, la saggezza, la prudenza amministrativa, il governo a maggioranza è prematuro e non conferisce a quel bene medesimo, al quale dovrebbe intendere per proprio vantaggio.

Fra gli oggetti che sono da risolvere in una società devonsi adunque distinguere quelli ne' quali si verifica opposizione d'interessi, od è impegnato il diritto, da quelli che per sè stessi devono a tutti interessare egualmente, trattandosi di adottare la migliore decisione che soddisfaccia al vantaggio comune. La prima è questione giuridica; ed applicarvi il principio della maggioranza, non è che mettere in questione il diritto, ed avventurarlo a certa perdita, od a lesione tanto più grave, quanto maggiore è il cozzo

1 Solo in questo senso può essere accettabile la sentenza del Locke: « È necessario che la società si muova dal lato dove la sospinge e la trascina la più gran forza, ch'è il consentimento del più gran numero ». « Ciò che concludo il più gran numero è considerato come fosse stato concluso da tutti. » *Del Governo Civile.* Cap. VII, § 2.

2 Valga l'esempio di Thiers che fu solo a disapprovare la guerra del 1870-71 tra Francia ed Allemagna, riuscita così disastrosa alla prima.

degli opposti interessi, quanto più vivi i partiti che se li contrastano. La seconda è questione di prudenza sociale; è questione di vedere ciò che meglio conferisca allo scopo comune. Trattasi quindi di perspicacia, di esperienza dei deliberanti. La maggioranza giova più presto a troncare la questione, che a scioglierla, e ad avviarla a termine vantaggioso. Neppure in questo caso saprei accogliere in senso assoluto la sentenza del Rosmini, uno d'altronde dei più decisi avversarî del principio di maggioranza in materia giuridica, che « la pluralità de' voti sia il mezzo di deliberare conforme all'equità ed al diritto. [1] »

Ad ogni modo nelle gravi questioni sociali non è la maggioranza di un voto sopra la metà che dovrebbe attendersi; egli è necessario portarla ad un grado più elevato, ad un punto più sicuro, ove la vera intenzione del corpo deliberante sia manifesta. Si toglie così la votazione a tutte quelle eventualità per le quali il suo risultato sarebbe illusorio, e la volontà del corpo intero deliberante non verrebbe espressa. Negli Stati Uniti, il Presidente ha il diritto del voto sospensivo, con cui costringe la legislatura di ritornare sui suoi passi, a ponderare di nuovo la questione: e questa volta essa non può più troncarla che alla maggioranza di due terzi degli opinanti. [2] Così se il partito si vince, l'assemblea dev'essere almeno d'accordo nella massima parte, e dare cosl una guarentigia al paese che la sua deliberazione non fu impensata o precipitosa.

L'argomento del diritto sociale ci conduce a considerare un altro lato di esso, quello che appellasi ordine sociale. Ordine non è immobilità, non è cieca ubbidienza, ma vita, movimento, azione. L'ordine per gli esseri morali è ben altra cosa che la disposizione a disegno fatta dall'artefice di pietre od altri corpi inanimati. L'essere morale, essendo intelligente e libero, deve operare, deve svolgere le sue facoltà al conseguimento della sua professione e del suo benessere. L'ordine domanda che gli esseri coe-

1 *Filosofia del Diritto.* Vol. II, § 266.
2 Tocqueville, I, pag. 224.

sistenti non s'impaccino, nè si perturbino fra loro. Talvolta i rettori di una società si sono formati dell'ordine una cosa per sè esistente, dimenticando ch'esso è un mezzo per ottenere la pacifica convivenza fra i cittadini; ed hanno oppresso l'individuo col pretesto che lo reclamava l'ordine della società. Tutte le tirannidi si assomigliano, quelle dei monarchi, come quelle degli istigatori di moltitudini; soltanto cambiano nome, cambiando posizione. Esse sono sempre l'effetto delle passioni, dei mali istinti, ribelli alla ragione. I primi in nome dell'ordine sociale non han fatto talvolta che difendere il loro trono; laddove gli altri hanno oppresso, vessato, schiacciato tutti coloro che avevano il coraggio di non seguirli, di non pensare com'essi. Cotestoro si diversificano dai primi per una maggiore ipocrisia, colorando la loro tirannide col dire che tutto fanno pel bene del popolo, di quel popolo, di cui par che si struggano, eppur non si giovano che pei loro interessi. « L'ordine sociale, dice egregiamente il Rossi, è diventato più volte un idolo, e ben si conosce a chi profittano i sagrifici spesse volte sanguinosi ch'esigono i suoi sacerdoti. [1] » Ma d'altra parte l'ordine sociale fondato sulla giustizia, protettore eguale di tutti gli umani diritti, alleato colla libertà, è la più salda guarentigia del rispetto dell'umana persona; è la ragion finale della istituzione della società; è ciò che meglio riproduca l'ordine del creato, ove tutto è movimento e vita, eppur nessun corpo devia dall'orbita che gli ha tracciato la Mente sovrana.

1 *Diritto penale* Lib. 1. Cap. 12.

CAPO VI.

Del fine della Società

Il concetto di Società ravvolge essenzialmente in sè medesimo l'idea di un fine: ed è questo il bene che i soci aggregangandosi si sono proposti di conseguire a comune vantaggio. Il fine è il più potente legame dell'aggregazione; la quale più non si concepisce quando abbia raggiunto compiutamente lo scopo pel quale attuavasi, o quando le sia impossibile di più raggiungerlo: mancando allora agli sforzi individuali una meta verso cui dirigere i loro sforzi coordinati. Lo scopo sociale è ciò che caratterizza la società stessa; ne determina la natura; e ad un tempo traccia il campo in cui deve svolgersi la sua attività. Non è già che tutti i mezzi i quali valgono a far conseguire lo scopo sia in potere della direzione o governo di adoperare, avendo essi un limite naturale e insormontabile nel diritto già costituito; ma salvo l'intangibilità dell'altrui sfera giuridica, è il fine che determina i mezzi, e ne domanda l'intensità e l'efficacia. L'umana prudenza consiste tutta in ritrovare il vero rapporto di questi due termini, mezzi e fine, e indicare agli sforzi individuali accentrati ed unificati nell'azione direttiva della società il grado di loro movimento, onde per manco di attività non s'ingeneri languore, o per eccesso di essa non avvenga precipitazione.

Ma le società sono esse scopo a sè medesime, o mirano ad un fine più elevato, al quale non sieno esse che un mezzo? Perchè si avverasse la prima ipotesi, bisognerebbe ammettere che la società esaurisse tutto quanto l'uomo, e ne compiesse la destinazione. Era questo il concetto che aveva della società l'età pagana; e ne veniva che idolo supremo fosse lo stato, innanzi al quale l'individuo non era più che una molecola destinata a comporre il gran tutto: esso non aveva che un'esistenza relativa cioè in rapporto all'unità sociale: anzi non aveva valore per se medesimo, ma soltanto lo acquistava come cittadino. Oggi ancora una scuola materialistica tende a risuscitare questo concetto della

società; concetto che compie il suo svolgimento e si assolve nel socialismo, ch' è quanto dire nella negazione dell'umana personalità, la cui attività viene regolata secondo che si giudica interessare alla società in cui l'uomo è interamente assorbito.

Eppure le più elementari considerazioni ci dovrebbero persuadere che la società non è più che uno strumento con cui l'uomo perviene a conseguire que' beni ai quali è chiamato da sua natura: essa è una macchina d'ajuto come la chiama il Romagnosi destinata a supplire all'insufficienza individuale. Manca la ragione di fare della società una cosa per sè stessa sussistente; e per quanto necessaria voglia considerarsi, la sua necessità non può andar più in là di quella di un semplice mezzo, lasciando sempre esser fine il bene dell'uomo.

Conviene adunque penetrare bene addentro nella natura del bene umano se vogliamo giudicare rettamente del fine sociale. L'uomo è un complesso di facoltà ordinate tutte e sottomesse ad una facoltà principale, ch'è l'energia della persona, siccome abbiamo di sopra veduto. [1] Un bene, per essere umano, cioè conveniente alla natura dell'uomo, non basta che convenga ad una delle sue facoltà, sieno sensitive od affettive, ma è mestieri che convenga alla persona umana, o se ad una facoltà inferiore, ordinatamente però alla sua persona. Può anzi accadere che un bene soddisfaccia ad una delle minori facoltà, e pur nondimeno sia nociva o sconveniente all'umana natura presa nella sua complessiva unità. E qui conviene riflettere, che tutte le facoltà dell'uomo possono classificarsi in due specie, le soggettive e le oggettive. Le prime non guardano il bene che appetiscono se non in relazione al diletto che ne provano, senza guardare se e quale prezzo abbia in se stesso, seppur questo prezzo non considerano in riguardo al proprio interesse, al proprio diletto: si direbbero potenze cieche od istintive, ed emanano dal senso. Le facoltà oggettive, le quali provengono dall'intelletto, riguardano l'oggetto in se medesimo, nel suo proprio valore; lo considerano in quanto

1 Sez. I, Capo 1; Sez. II, Capo 3 del presente scritto.

è, indipendentemente dal diletto che ne possono ritrarre. Ora il vero bene umano sta nel giusto apprezzamento delle cose, e nell'operare in conformità di questo apprezzamento. Di qui dipende che il bene vero dell'uomo non può consistere che nella conoscenza degli esseri in se medesimi, senza preconcezioni e senza proprio diletto, cioè la verità; nell'operare in conformità di questa conoscenza, piegando la volontà all'imperio della ragione; il che è moralità e giustizia; e nel conseguire quelle utilità che si convengono alla nostra esistenza e al nostro perfezionamento, senza che per ottenerle si penetri menomamente nell' altrui sfera giuridica; cioè benessere e felicità. Questa larga base che diamo al bene umano ci assolve da quella taccia di stoicismo che molti si procacciarono volendo di soverchio spiritualizzare l'uomo, ed elevarlo ad un grado di disinteresse, che non può assumersi come condizione comune dell'umanità; solo vuolsi ordinarla, in guisa che non sia conseguita a qualunque costo, ma bensì nel campo legittimo del diritto, dandolesi per fondamento la verità e la moralità.

Stabilita così la natura del vero bene umano, ci sono chiarite le società che devono ritenersi oneste, e quelle che come illecite si devono disconoscere e rigettare. Le società che allontanano gli uomini dal conseguimento del loro bene, o che pongono ostacolo a questo conseguimento, od anche lo avversano, piuttostochè essere strumento utile al bene dell' umanità, tornano a suo detrimento. Sono essi simulacri di società, unioni foggiate a modo di società, ma non società propriamente dette, mancando loro quell'elemento principalissimo che ne costituisce la natura, quello di servire al raggiungimento del bene umano. Che giudizio si dovrà fare pertanto di quei governi, i quali sotto pretesto di favorire il bene comune, di togliere dalla società gl'inconvenienti, impediscono ad una parte de' cittadini di conseguire il proprio bene, a chi negando la libertà del pensiero entro una sfera legittima; a chi il modo di vita secondo che giudica essergli necessario alla propria destinazione; a chi la libertà del lavoro, sotto i molteplici aspetti in cui si rivela questa potenza dell'uomo, e ciò mediante

quel protezionismo, che vedemmo già quanto sia contrario a libertà? Sia che ciò avvenga nelle monarchie assolute, o in que' governi che si dicono costituiti dalla volontà generale, è sempre un'evidente violazione del rispetto della persona umana, nella triplice sua manifestazione, della giustizia, della eguaglianza, della libertà. È infine una contraddizione del fine sociale col fine dell'uomo, il quale soltanto ha ragione di fine.

Due sono adunque i fini di ciascuna società, il fine prossimo, immediato, che caratterizza la specie di società alla quale gli uomini si aggregano; ed il fine remoto, ed ultimo, ch'è il bene dell'uomo, verità, giustizia, felicità. Il primo trovasi di sua natura sottordinato al secondo; esso è fine ralativo, condizionale, laddove l'altro è assoluto e necessario, è il fine vero a cui deve rivolgersi qualunque associamento. Il fine prossimo, a parlare propriamente, ha quindi ragione di mezzo, e tutti gli sforzi sociali se sono diretti immediatamente ad esso, lo sono non per soffermarvisi, ma per trovarvi un punto di appoggio, onde più lontano sospingere la loro azione.

Una dottrina liberale della società non potrebbe concepirsi altrimenti. La dottrina del fine prossimo e del fine remoto delle società, è dottrina consentita da tutte le scuole filosofiche del secolo decimonono, che partono dal principio dell'umana dignità, e non ripudiano l'alito avvivatore del cristianesimo. In ciò la scienza moderna si diversifica da quella del secolo passato, la quale tendeva a materializzare la società, a prescriverle un circolo, ove tutto dovesse compiersi ed esaurirsi il suo intendimento, senza mirare ad uno scopo più elevato e sublime, quale si conviene all'umanità. Il dispotismo della Convenzione francese fu parto di una filosofia che fa la società centro e periferia di sè medesima; di una filosofia, che fissa l'uomo alla terra, e tutto l'assorbe nell'associamento. E' convien pur confessare, che negando all'uomo altra destinazione che quella che compie quaggiù, considerandolo come « bolla che da morta gora pullula un tratto e si risolve in nulla [1] » convien pur riconoscere che l'assorbimento sociale

[1] Giusti, *il Sospiro dell'anima*. È da leggersi e meditarsi tutta quella incomparabile poesia del grande cultore di questa specie di satira, che

si presenta come una necessità insormontabile, come forse l'unico mezzo di risolvere il gran problema sociale, che ognor più giganteggia, e che fra poco coll'arma alla gola domanderà alla società esterrefatta una soluzione. — O cristianesimo, o socialismo: non c'è scampo. O ripristinare la fede nella destinazione ultramondiale, e con essa la responsabilità degli atti umani in faccia a Dio, per averla salda in faccia agli uomini; o i diseredati dei beni della terra, quando fermamente credano che tutto sulla terra si compia, presto o tardi reclameranno la parte di loro retaggio, e la reclameranno con quella forza che danno il numero e la sofferenza dei patiti disagi. Del resto, la scuola alemanna che segna uno de' più vasti cicli dello svolgimento del pensiero umano, rappresentata non ha guari dal Krause, di cui l'Ahrens ha riassunto la dottrina; [1] la scuola italiana con a duce il Rosmini, l'Aristotele italiano, mentre il Gioberti ne fu detto il Platone; [2] la scuola francese col Royer-Collard, col Guizot, col Cousin; [3] togliendo l'uomo dalla bassezza in cui l'avevano condotto la scuola sensistica di Condillac, la materialistica di Elvezio, e la dispotica sotto forma popolare di Rousseau, concordano tutte nell'assoggettare l'uomo alla giustizia, a Dio, per affrancarlo dal servaggio dell'uomo. [4]

Volendo esaminare più particolarmente i rapporti ch'esistono tra i fini speciali che si propongono le diverse società col fine ultimo dell'uomo, vuolsi considerare com'essi devono giovargli più o meno direttamente, mai però avversarlo ad opporglisi, onde non isnaturare il concetto di società ch'è uno strumento di soccorso per l'umanità. Sotto il punto di vista di questo rapporto le società si possono classificare in tre categorie. Quelle che soltanto suppongono il fine remoto, il bene dell'individuo, e nei

non ha soltanto ufficio di abbattere il male, ma di promuovere ed inspirare il bene.

1 *Dottrina generale dello Stato*, Par. speciale Cap. 1 § 4.

2 *La Società e il suo fine*, Lib. 2.

3 *Storia della Civ. Eur.* Sez. 1.

4 Servire Deo, regnare est.

mezzi che adoperano a conseguire il fine speciale, si studiano di non porvi ostacolo, siccome sono le società di solazzo, tutte intente a ragginngere il loro fine, bastando loro di non ledere il principio della moralità. Altre pongono ogni loro attività a rimuovere gli ostacoli perchè gl'individui conseguano i beni propri, senza impegnarsi in un'azione positiva. È questo il concetto della società civile, e di tutte quelle aggregazioni fatte per la difesa comune. La società civile trova il diritto già costituito, o che si costituisce; lo riconosce, lo tutela, lo guarentisce dagli attacchi dell'ingiustizia e della violenza. Se adopera il costringimento, lo fa per necessità e nei limiti della necessità che porta il proprio ufficio. Sia che l'uomo si faccia a ricercare il vero, o a praticare la virtù, o ad ottenere i beni giusti ed ordinati, essa lo lascia libero nella sua azione, solo impedendo che nell'esercizio di tali diritti, si facciano abusi e si rechi ingiuria ad altrui, tutti egualmente i diritti essendo per lei intangibili e sacri, tutti egualmente meritevoli di tutela senza privilegio di favore o di esclusione. Altre società infine giovano direttamente al fine ultimo dell'uomo, e lo promuovono positivamente. Il legame dei due fini è in queste più immediato e palese. Le società scientifiche o letterarie, che si consacrano a ricercare, a porre in sodo qualche verità che allarghi la sfera delle umane cognizioni, o che applicata ai bisogni della vita, ne tragga delle nuove soddisfazioni: le società che abbiano intendimenti morali, il miglioramento dell'uomo interiore, il dominio della ragione; quelle che hanno scopo religioso, e tendono ad avvicinarci a Dio, ricordando all' uomo la sua destinazione ultramondiale; quelle infine, che intente allo sviluppo della ricchezza, moltiplicano gli effetti del lavoro, promuovendo il benessere umano, sono tutte della terza specie, vale a dire di quelle ov'è prossimo ed evidente il legame del fine sociale col bene dell' umanità.

Di qualunque specie sia la società, il suo concetto fondamentale è di esser mezzo all'individuo al conseguimento de' beni legittimi. Il vero bene umano è bene individuale. Il pubblico bene non è che un' astrazione, quando si prescinda dal bene

dell' uomo. Questa verità è il colpo più grave che possa recarsi alla teoria dell' utilità generale: essa è la più fulgente dimostrazione dell' eguaglianza e della libertà, le quali più non si comprendono quando si consideri l'ente collettivo, non calcolando gl' individui che come parti di esso. Parlare di pubblico bene quando non s' intenda il bene dei singoli, è costituire un lauto appannaggio a favore dei più influenti ed a spese di quelli che sono esclusi da questo banchetto.

Il Taparelli, che così saggiamente si scaglia contro tutti coloro, che come il Michelet, « dichiarano che l'uomo appartiene corpo ed anima allo stato, » fa pur tuttavia qualche concessione, che torna sempre a pregiudizio di un principio che dev'essere assoluto. Egli osserva: « quando si dice che il bene dell' individuo dee subordinarsi al bene sociale, si parla di *un individuo* contrapposto *agli altri*. E sarebbe opportunissimo giungere tosto: e il bene sociale dee misurarsi dal bene che ridonda sul tutto degli individui. [1] » Or per quanti temperamenti si vogliano arrecare, la subordinazione che in qualche modo pone del bene dell'individuo al bene sociale sarà sempre apportatrice di tirannide. Se il bene dell' individuo dev' essere subordinato al sociale, esso sarà un mezzo, mentre la società assumerà il carattere di fine. Sarà dunque lecito immolare un uomo pel bene del popolo; nè farà più orrore il farisaico inumano pronunciato; *necesse est unum hominem mori pro populo*. Che altro poi vuole il socialismo, se non il sagrificio dell' individuo al bene sociale? Nella scienza non si danno transazioni, la logica essendo inesorabile. Che giova propugnare il fine ultimo dell'uomo, come fa caldamente il Taparelli, quando ammettiamo fra mezzo un principio, che da questo fine prescinde e facciamo addiventar fine quello che non doveva esser che mezzo? La condizione che giovi al *tutto degli individui* non appaga; questo tutto non essendo che la massa, il numero, la forza, contro cui andrebbe talvolta ad infrangersi il diritto individuale: e quando si dice talvolta, non è per nulla rattemperato l'errore, giacchè

1 *Saggio teoret. di Diritto nat.* § 726.

quando si ammette una volta, si può ammettere per dieci, per cento, per mille, quando si ammette per uno, non v'è più ragione di salvare gli altri, e tutto si riduce per filo logico a stabilire la tirannia della maggioranza sulla minoranza. La ragione è dei più, il torto è del minor numero. [1]

Da queste considerazioni si può dedurre il vero concetto della perfezione sociale. La bontà dell'organismo di una società non vuolsi soltanto commisurare dalla maggiore attitudine od efficacia che abbia a far conseguire il fine speciale che si propone. Ove il bene, al quale ci conduce l'azione sociale non fosse che la soddisfazione della parte istintiva dell' umana natura, non ordinata al bene di sua unità complessiva, la validità de' mezzi a conseguire il fine, anzichè indicare perfezione, non sarebbe in se medesima che una imperfezione maggiore. Se il fine sociale si considera in sè medesimo, il dispotismo legale, che valesse talvolta a mantener fermo nn certo stato di cose con penalità esagerate, col silenzio imposto ad ogni manifestazione legittima del pensiero, dovrebbesi chiamare una perfezione.

Ma quando si rapporti la societa ad un fine più elevato, quando si consideri essa stessa come mezzo, che agevola il conseguimento dei beni essenziali all'umanità, la perfezione sociale ci si manifesta sotto altro punto di veduta; e l'armonia del mondo morale, non più si presenta come un sogno di mente benevola, ma come un fatto da realizzarsi. Due sono adunque gli elementi della perfezione sociale: l'efficacia de' mezzi a conseguire il fine immediato, e la convenienza di questo fine all'ottenimento dei beni essenziali all'umanità, i quali, per ripeterlo ancora, si riassumono nella verità, nella giustizia, nella felicità. Smarrito questo ultimo intento della società, la scienza non può che vagare nell' indeterminato, ove ogni idea che si affaccia suol trovare eguale accoglimento, eguale plauso, duraturo finchè un' altra idea la surroghi. Essa mancherà

[1] Queste inconseguenze accadono a tutti coloro che riguardano lo Stato come un ente misterioso, un ente a se, una potenza occulta, un dio; non uno strumento di malleveria per l'umano diritto; un'associazione a tutti egualmente benefica.

di quel fondamento incrollabile, che solo può stabilirsi quando si prenda a punto di partenza ciò ch' è naturale all' umanità; quando ciò ch' è naturale all' umanità si segni come la verità, a cui tutto si debba dirigere.

CAPO VII.

Diritto di Associazione

L'associazione è uno svolgimento del diritto umano; è una delle forme che il diritto assume per esistere, per ampliarsi, per prosperare. Come l'individuo si perfeziona, e quasi si compie, costituendosi intorno di sè una sfera sua propria, entro cui esercitare liberamente la propria azione; così coll'associamento egli si crea uno strumento di azione più efficace, e più conducente allo scopo che si propone. L'individuo non sempre basta a raggiungere taluni beni; spesso gli è necessario il concorso de' suoi simili, l'opera collettiva de' quali moltiplica le sue forze, e fa che egli in certi casi possa disporre di tutta la forza sociale. Fin nelle cose spirituali, che si direbbero tutte proprie dell'individuo, la religione, la morale, la ricerca della verità, l'associamento dà una maggiore attività allo spirito, che si conforta dell'aiuto reciproco degli aggregati, e si allieta del consorzio e dell'avvicinamento di esseri a lui simili. Fin dal primo capo di questa Sezione abbiamo veduto come la sociabilità sia carattere distintivo della specie umana. I sentimenti, i bisogni, gli interessi, tutto porta l'uomo a contrarre legami che lasciando libera la personatà l'aiutano a soddisfare le capacità di sua natura. Fu detto a ragione l'isolamento essere l'inopia, esser la diffidenza; laddove, la società, comunque applicata, purchè a fine onesto, è la ricchezza, è l'espansione verso i propri simili; e disse egregiamente lo Chevalier, essere uno degli attributi più utili, e più vasti, e ad un tempo più sublimi dell'umana natura. [1]

È dunque nel diritto naturale, che ha fondamento l'associazione. Impedirla, varrebbe quanto impedire l'esercizio della libertà, arrestare arbitrariamente lo sviluppo a cui l'uomo tende per natura. Difatto, se la libertà per non rimanere un nome vano, una potenza vuota senza contenuto, ha mestieri di conseguire de' beni,

[1] *Corso di Economia Polit.* Disc. XI.

ove nol possa co' propri mezzi, l'associarsi l'è di una necessità dalla quale non saprebbe prescindere. D'altra parte l'associazione ha tutti i caratteri del diritto: libertà umana; legittimità di suo esercizio; utilità alla quale viene diretta. Conviene abbattere questi elementi per poter diniegare all'uomo la facolta di associarsi; convien contrariare la sua naturale tendenza a provvedere ai molteplici bisogni della vita, conviene disconoscere la suprema legge di ragione, informatrice di ogni umana disposizione, la quale rende a ciascuno inviolabile l'esercizio della propria attività entro la sfera legittima ch'essa le delinea.

Più un popolo è libero, e più vi domina lo spirito di associazione, il quale serve di leva potente per risolvere questioni o trattare interessi, ai quali non basterebbero gli sforzi individuali. Così quell'elemento che sembrerebbe dovesse avvincolare di troppo gli uomini, per popoli che professano la libertà sinceramente, e rifuggono dall'idea di farsene un appannaggio proprio con esclusione di tutti quelli che non appartengono alla propria setta, giova invece a fare sviluppare la libertà, ed assolidarla sulla sua base naturale, ch'è il rispetto reciproco. Vedetene mirabile esempio negli Stati-Uniti Americani, in cui l'associazione, surrogata all'azione governativa che vuol far tutto in Europa « penetra in tutte le combinazioni dei diritti comuni, senza impedire il cammino di loro libertà. Essi di tutte le età, di tutte le condizioni, di tutti gli spiriti, si uniscono incessantemente. Non hanno soltanto associazioni commerciali e industriali, alle quali tutti prendono parte; ne hanno altresì di mille altre specie: religiose, morali, gravi, futili, generali, particolari, immense e piccole. Gli americani si associano per eriger chiese, fondar seminari, dar delle feste, costrurre alberghi, diffonder libri, inviar missionari agli antipodi. Colle associazioni creano ospedali, prigioni, scuole: 1 » così il pubblicista che ha studiato profondamente quel popolo, i suoi costumi, e le sue istituzioni. Ed invero la libertà che lascia l'uomo in piena balia di sè medesimo, col peso della respon-

1 Tocqueville, *De la Democr. en Amer.* Tom. 1. Cap. 5.

sabilità de'propri suoi atti; l'eguaglianza che tende a disgregare gli uomini, che altrove si trovano agglomerati intorno ad un signore, o intorno ad un governo, se contribuiscono all'indipendenza, non può negarsi che non generino ancora una certa debolezza individuale. Ove queste condizioni prevalgano niente di più naturale che gli uomini vengano attratti all'associazione, la quale li reintegra di ciò che ad essi mancava.

Lo spirito di associazione agevola la libertà politica. Più gli uomini si associano, e più sentesi venir meno il bisogno di un governo, che di sua natura tende a trasformare in pubblici i servigi privati. Inoltre adusandosi a trattare gli affari in comune, sebbene ristretti alla cerchia dei loro interessi materiali, o dei loro sentimenti, acquistano la capacità di trattare interessi di una sfera più ampia ed elevata, quali son quelli della Società Civile. Per quanto debbasi distinguere l'ordine civile dall'ordine politico, questo dovendo servire a quello, tuttavia non può negarsi l'intima connessione che esiste fra ambedue.

Un popolo che desidera la vita politica, e che la vuol fondare solidamente, non deve cominciare dal creare le istituzioni, senza guardare se la condizione propria del paese sia capace di possederle. Le istituzioni possono essere ottime sotto date condizioni, e riuscire infruttuose o nocive ove manchino i costumi ad esse acconci. Deve esso pertanto cominciare ad esplicare la propria attività, associarsi in industrie, in commerci, in lettere, in morale, in religione; avvicinarsi, trattare insieme gli affari comuni, estendendo gradatamente le sue vedute, fino a sollevarsi alle alte regioni ove risiede il potere. Che dire di un popolo che agogna al governo repubblicano, e nella vita amministrativa si mostra inerte e non curante; e fin negli affari che più davvicino lo interessano, non fa che premere la via che più facilmente lo conduca al vantaggio del momento, senza alcuna attitudine a grandi intraprese, ed a vita sociale? Egli domanda ciò che non si attaglia al suo dosso; simile al fanciullo, che credesi capace di sollevare il peso a cui bastano appena le braccia robuste dell'adulto, e postosi alla prova, sperimenta le proprie forze insufficienti, ri-

manendo affranto dallo sforzo che ha sostenuto. Prescindendo dalle altre virtù che richiede la vita pubblica, vuolsi intanto affermare, che la via che meglio conduca a libero reggimento è l'attività, e quella, specialmente che destasi coll'associazione tanto nelle cose morali, che nelle materiali.

Si è fatta questione se le società immorali potessero esistere. La questione è complessa, e conviene prima scomporla nei suoi elementi. È d'uopo distinguere le società ingiuste dalle illecite. Le società ingiuste cioè lesive di altrui, non solo non hanno diritto di esistere allorchè sono in corso colla loro azione pel raggiungimento dello scopo iniquo al quale tendono, ma possono essere impedite dal potere dello stato, anche innanzi che vengano all'atto, bastando la malvagità del fine loro. Lo stato è il tutore del diritto, e vigila per la sua sicurezza. Ove s'avvegga che questo pericoli, accorre coi suoi mezzi, e senza impedire l'attività legittima, rintuzza al suo nascere le azioni lesive. Nè vi può esser ragione di lamento da parte di tali associazioni, perchè, lungi dall'appartenere alla classe delle entità giuridiche, sono esse puri fatti come tutte le azioni delittuose, tanto più condannabili in quanto che l'aggregazione moltiplica le forze individuali, e ne rende più potente la risultanza.

Le società semplicemente illecite devono essere riguardate diversamente, e due sono le questioni che si possono intorno ad esse sollevare: se abbiano diritto ad esistere; se il potere civile le possa o le debba sopprimere. L'immoralità non ha diritto ad esistere. Si è definito il diritto, l'attività umana protetta dalla legge morale; ove l'attività si sottragga da questa legge, essa non è più diritto, è un puro fatto, che non può ad altro pretendere che alla tolleranza, a condizione che si rimanga entro i propri limiti senza comunicazione al di fuori della sua sfera di azione. Dappoichè è ben altra cosa quando l'immoralità della società tenda ad espandersi, sicchè possa facilmente apprendersi alla società generale. Questa allora ha il diritto di guarentirsene, di difendersi dalla corruzione, che, pur troppo! per le male tendenze dell'umanità riesce le molte volte contaggiosa, e sempre perturbatrice della santità de' costu-

mi. Quanto alla soppressione che ne faccia lo stato, è da guardare all'ufficio che esso assume per propria natura, ch'è di guarentire il diritto. Lo stato non può quindi entrare nella sfera della moralità. [1] Se ciò si pretendesse da lui, troppo egli avrebbe allora da operare: e quando credesse di aver ottenuto qualche cosa, per mezzo di agenti, che avrebbero essi i primi bisogno di moralità, si vedrebbe privo di ogni effetto, e condannato al perpetuo giuoco delle Danaidi. Si vogliono ben altri mezzi per mantenere, diffondere, reintegrare la moralità. Senza idea di Dio, senza gl' interni sentimenti che solo sa avvivare la religione del Cristo, sperate invano, o filosofi, di moralizzare i popoli, e voi rettori di stato, di tenerli in freno! Lo stato è non solo incompetente, ma bensì incapace ad impedire le immoralità, sieno individuali o sociali. Posto a guardia del diritto, allora che lo vede leso, violato, od esposto a certo pericolo, entra egli colla sua azione, chè allora soltanto essa è legittima.

Si è creduto, che una società per potere esistere entro la società generale dovesse essere riconosciuta dallo stato. Riconoscimento di una società non vuol dire sanzione di essa: non vuol dire positiva approvazione de' suoi statuti e del suo operare. Se si pretendesse ciò dallo Stato, lo si costituirebbe commerciante, letterato, teologo: lo si farebbe penetrare nelle intime relazioni umane, in tutte le umane transazioni, che vogliono essere sciolte dalle pastoie governative. Riconoscere una società è considerarla esistente, classificarla fra gli enti giuridici, guarentirne, proteggerne l'entità, allora specialmente che i diritti ne siano contestati o violati. Non istà in arbitrio di alcuno di riconoscere o disconoscere i fatti giuridici; essi esistono per se medesimi in forza della legge di ragione, nei limiti della quale hanno esistenza legittima. Ora una società lecita, essendo

1 « È forse cambiata la natura morale delle cose, perchè la giustizia assoluta non si manifesta interamente in questo mondo, in un modo diretto? Lo sviluppo dell'umanità, la società e l'ordine sociale che ne sono i mezzi cessano di essere doveri? il male non merita egli sempre di essere retribuito dal male? » Rossi, *Diritto penale* Lib. I, Cap. 12.

uno svolgimento del diritto umano, essa è un fatto giuridico; nella stessa guisa che son fatti giuridici le proprietà giustamente acquistate, le vendite, i doni, i cambi, e tutte le altre transazioni che si compiano fra gli uomini.

La società civile dovrà essere informata delle associazioni che nascono nel suo seno, appunto pel dovere che ha di guarentirle, e di cautelarsenė. Quindi può prendere cognizione fino ad un certo limite de' suoi statuti per vedere se nulla includano che torni lesivo dell'altrui diritto. [1] Ma fattone l'accertamento, il loro riconoscimento non è più in questione; altrimenti il diritto sarebbe cosa che dipenderebbe dalla volontà degli uomini; sarebbe cosa eventuale, effimera, posta alla discrezione di tutti gli arbitri, alla mercè di tutte le violenze. Povera umanità, se i diritti tuoi si dovessero riconoscere per essere diritti! se al sommo di tutte le volontà umane non esistesse un ordine morale, che prescrivesse di riconoscere i fatti per quello che sono, per quel che valgono di loro natura! Il dispotismo che, sia monarchico o liberale, è sempre contrario a ragione, tenta di sconoscere quest' ordine, surrogandogli il legalismo, l'impero delle leggi positive, l'onnipotenza delle maggioranze; e per ottener tutto questo tenta di affogare la società nell'ateismo. Ma tocca alla dottrina della libertà, fondata sul rispetto dell' umana persona, rivendicare quest' ordine, porlo come fondamento di ogni umana istituzione, regolatore supremo dell' individuo e delle società.

Veggasi ora quanto assurdo ed insussistente, benchè vecchio e ripetuto, sia il sofisma di coloro, che proclamano gli enti morali non avere esistenza se non in quanto sono riconosciuti dallo Stato; sicchè, ov'esso ritragga il suo riconoscimento, quasi fosse

1 « Lo stato, dice Rossi, conservatore supremo all'ordine pubblico, difensore legittimo dell'ordine materiale, della società civile, ha, senza dubbio, il diritto di ricercare in tutte le specie di atti, e d'istituzioni, quali son quelli la cui manifestazione sarebbe un turbamento necessario per l'ordine materiale della società. E' non potrebbe spogliarsi di questo diritto, senza spogliarsi di una delle sue prerogative essenziali, senza abdicare una delle sue precipue obbligazioni. » *Diritto Costituzionale*. Sez. 28.

il soffio della vita, gli enti morali più non esistono; si sciolgono nei loro primitivi elementi. Cotestoro si figurano lo Stato simile a Dio, che ove ritraesse il suo volere onnipotente dalla creazione, tutto ne andrebbe in ruina. Sofisma è questo, che poteva avere apparenza di verità sotto i governi feudali, in cui la sovranità era un attributo insito nella persona del signore, ed in generale in tutti quegli Stati in cui i cittadini non hanno più che una esistenza relativa. Lo Stato esiste per guarentire i diritti. Individui e società preesistono a lui logicamente, se non cronologicamente. Attribuire ad esso la facoltà di poter disconoscere i fatti giuridici, sopprimere gli enti morali, è far di lui un creatore di diritti anzichè un difensore, senza lasciar più nulla di solido e di fondamentale nelle umane società.

Altra cosa è che lo Stato dia esistenza e la ritolga a ciò ch'è opera sua, come l'ordinamento politico, e fino ad un certo punto l'ordinamento amministrativo. Cambiandosi, e modificandosi la costituzione di uno stato, certe istituzioni, certi corpi politici, che avevano ragione di essere in una costituzione diversa, niente e più naturale che perdano la loro entità collettiva, che sieno abolite, non trovandosi più in armonia la loro esistenza col novello ordinamento statuale. Se ciò non si ammettesse si accrediterebbe l'assurdo, che uno Stato potesse esistere in una nuova forma, conservando gli elementi che costituivano la precedente. E di qui forse è nato il sofisma che combattiamo e che combatteremo con tanto maggiore energia, quanto più numerosa è la turba dei politicanti di mestiere e dei legulei di ogni maniera che lo vanno ripetendo. Per queste classi di gente la facoltà dello Stato di abolire le associazioni anche oneste è non tanto un assioma, ma un dogma inconcusso. Nè fa maraviglia, perchè i politici basando ogni loro dottrina sul tornaconto, non guardano che ciò ch'è utile; e i legulei avendo piena la mente delle teorie romane di diritto, vedono dappertutto la presenza del Dio pagano, lo Stato, che qual immenso Leviathan minaccerebbe d'ingoiare e uomini e istituzioni, se in nome della ragione non si levasse la voce di coloro che proclamano innanzi tutto l'impero del diritto. Abolire

ciò ch'è sviluppo dell'attività legittima dell'uomo, ciò ch'è manifestazione ed ampliamento di sua personalità, potrà essere atto di violenza, opera di rivoluzione, prevalenza di partiti i quali non mirano che al proprio trionfo, spesso ammantati del bene comune; ma azione legittima di governo giammai. Lo stato che abolisce le associazioni lecite vieta all'uomo l'esercizio di un suo diritto, ch' è quello di oparare il bene in unione di altri, quando nol possa fare individualmente.

Ma quando le società abbiano perduto lo scopo sul quale vennero istituite, o quando a nulla più giovano, potrà lo Stato allora sopprimerle? — Se ciò si concedesse, si verrebbe ad accordare al governo un'ingerenza sulla moralità delle azioni umane, lo si costituirebbe giudice dello scopo delle società, filosofo, letterato, moralista; condizioni che ripugnano coll' ufficio suo ch' è di vigilare alla custodia ed integrità del diritto, di reprimere quanto sia lesivo di esso. La soppressione di una società è una penalità che viene inflitta; or la penalità non può applicarsi che ad azioni ree, non a quelle che non riescono abbastanza benefiche, abbastanza opportune. Se i governi avessero ufficio d'indagare se e fino a qual punto le società raggiungono il fine pel quale vennero istituite, oh! qual inquisizione dovrebbero essi esercitare. Ma lo stato non è il tutore universale di tutti gl'interessi umani: così concepito, esso sarebbe il socialismo, cioè la forma più assorbente, più dispotica, che siasi concepita dalla mente dell'uomo. Ove ad una società venga meno lo scopo, provvederà essa stessa ai propri destini, o quella società di ordine superiore da cui ella emanasse. Ma qual competenza può avere un governo di conoscere se un problema di meccanica sia stato o no risolto dall'associazione di matematici che ad esso attendeva; se una questione letteraria abbia avuto il suo scioglimento; se la moralità tragga o no giovamento; se la religione abbia o no vantaggio dalle associazioni che la servono. Lasciate alla civiltà, lasciate all' opinione fondata sul vero e sul giusto, che pronuncino sul mancato scopo di tali associazioni; che influiscano onde gli uomini non vi si aggreghino. Ma voi, o governi, non potete usurpare ciò

che non vi compete; non potete impedire l'esercizio libero del diritto.

Fra le molteplici specie di umane aggregazioni, n'esistono di quelle, in cui l'individuo che vi si associa abdica alla propria personalità, assoggettandosi ad un' obbedienza cieca e passiva, verso il loro superiore, ove non sia impegnata la propria coscienza. L'uomo entrando in queste aggregazioni emette dei voti solenni, che l'obbligano per tutta la vita, senza che forza umana ne valga a discioglierla. La perfezione cristiana sotto l'esempio di qualche eroe di sovrumana virtù; un maggior avvicinamento dell'anima al soprannaturale, a Dio, costituiscono lo scopo principale di tali riunioni; a cui talvolta si aggiungono de' fini particolari in servizio dell'umanità. Sono questi gli ordini monastici che fiorirono in epoca in cui gli uomini non erano ancor presi dal pazzo orgoglio della propria ragione individuale, e chinavano ossequenti la fronte innanzi a dogmi che trascendono l'umana ragione, benchè non la contraddicono. Un profondo sentimento di religione, pel quale il contatto della società si mostra come un cimento; talvolta una stanchezza delle vicende della vita; più spesso un presentimento della vanità di tutti i beni che essa può offerire, sono i motivi principali e legittimi che attraggono gli uomini al convento: mentre, pur troppo, come in tutte le istituzioni umane, molti vi accorrono per leggerezza, o per brama di sciogliersi da tutte le difficoltà, da tutti gl'impacci che la vita, com'essi dicono, del mondo trae seco.

Che diritto può avere lo Stato in queste associazioni? Esaminiamolo al lume della ragione, secondo i principi posti, senza preconcezioni, senza i comuni pregiudizi, e gli opposti interessi. Lo Stato in presenza di esse, si trova dinnanzi individui e società. Quanto agli individui ei non può pretendere altro ch'essi non si sottraggano alle obbligazioni civili, alle quali per legge generale tutti i cittadini sono avvincolati col solo esistere sotto la tutela dello Stato. Quanto all'ente collettivo, che si mantenga sempre nella sua innocuità, senza che ne nasca violazione, e neppure perturbazione del diritto altrui.

Quando lo Stato siasi guarentito intorno a questi due diritti, uscenti dalla natura dell'ufficio suo, ei non ha altra cosa, di cui incaricarsi. Egli non deve ingerirsi de' voti, che i monaci possano fare, delle regole interne colle quali si avvincolano, dello scopo diverso che si prefiggono, contemplativo, od attivo. Queste, come tutte le altre associazioni, sono uno svolgimento del diritto umano, se non altro del diritto di scegliersi quel tenore di vita che gli uomini stimano necessario, opportuno, e secondo l'indole propria. Devono quindi lasciarsi esistere, rispettarsi; ed anzi se sien lese o contrastate, proteggersi, e tutelarsi. Lo Stato considera gl'individui aggregati in quei medesimi rapporti in cui considera gli altri cittadini. Soltanto la loro povertà volontaria li priva di tanti diritti a cui potrebbero aspirare in una libera costituzione. Considera le associazioni come persone giuridiche, e l'equipara nei loro diritti e nelle loro obbligazioni. Quanto poi alle relazioni de' soci colla corporazione, esso non ha diritto d'ingerirsene più di quello che ne abbia per le società industriali, commerciali, letterarie; deve guardare che nulla abbiano di lesivo del diritto umano tanto fra i soci stessi, quanto cogli uomini esteriori, e coll'associazione generale che è lo Stato. Tuttociò che queste corporazioni hanno di proprio, di speciale, non tocca la competenza dello Stato. Tuttociò che hanno di generico, l'entità collettiva e perciò la loro giuridicità, entra nei rapporti statuali come ogni altra personalità; quindi il rispetto, e la guarentigia da parte dello Stato, il contributo proporzionale ai propri beni da parte della corporazione. [1]

[1] Discorde dall'opinione di molti, mi trovo in piena armonia con tutti coloro che professano francamente la dottrina della libertà, fondata sul rispetto dell'umana persona. — Edmondo About, persona non sospetta intorno a questo argomento, dice che « Il popolo non può nulla, e nulla il governo, contro queste associazioni, ch'egli chiama bizzarre. La repressione sarebbe iniqua, la confisca infame e mostruosa. Non vi ha che un sol mezzo onesto, legale, ed efficace di arrestare il loro sviluppo, la libertà della parola e della stampa. » *Del Progresso* Cap. XI. — Sbarbaro dice, parlando delle discussioni del nostro Parlamento sull'abolizione delle corporazioni religiose:

V' ha un altro genere di associazioni, che richiama uno speciale discorso, ed è quella delle associazioni con iscopo politico. Gli uomini che vi si aggregano, il fanno per discutere i grandi interessi della società comune. Datemi un popolo, in cui il rispetto della legge sia supremo dovere più sentito e praticato, che vantato: in cui lo spirito democratico, pago di se medesimo, sappiasi contenere entro i limiti di sua natura, senza degenerare in quella cancrena sociale, che si chiama la demagogia; in cui discutendosi i generali interessi del paese, ognuno si guardi bene d'invadere menomamente l'azione degli organi destinati alle funzioni sociali, di usurpare le attribuzioni di quelli che vennero eletti a esercitarle; in cui la riunione politica non abbia per fine che illuminare i rettori dello stato sui veri interessi, che potrebbero essere sconosciuti o non apprezzati, mostrando quali sieno le opinioni più accreditate nella nazione per la soluzione più conveniente dei grandi problemi della vita pubblica, senza pretendere d'impacciare l'azione governativa, ma solo avviandola ove si creda che meglio conferisca allo scopo comune; le associazioni politiche saranno presso questo popolo di un immenso vantaggio. Esse saranno una vasta scuola di educazione pel popolo, un mezzo potente di generalizzare l'idea dell'interesse comune, un consolidamento del governo libero, se da tempo esistente, un avviamento alla sua perfezione ove trovisi incipiente. Ma questo frutto non matura presso tutti i popoli. Queste associazioni sono pericolose in tutti que' paesi, in cui la civiltà è più un desiderio, un termine di convenzione, che un fatto reale. Dove il popolo è ineducato alla vita civile, peggio poi ove la demagogia lo tiene fra i suoi artigli, volgendolo a sua posta, le associazioni politiche è un pericolo

« Io cerco indarno un solo oratore il quale difendesse i diritti naturali dell'uomo violati da quella legge, la libertà di associazione, di culto, di possesso, di testare manomessa da quella riforma, e li difendesse non in nome della Chiesa e del Passato, ma in nome della *libera Ragione, della Scienza moderna e dell'Avvenire*. — *Della Libertà*, Introduzione § XXI. Vedi anche Rosmini, *La Società e il suo fine*, Lib. 2, Cap. XIII. Pell. Rossi, *Del Diritto Costituzionale*, Lez. 27, 28.

incessante di turbamenti; e l'esempio della Francia al chiudersi del passato secolo, ed in epoche ancor più recenti, basta per ispaventare qualunque animo amante dell'ordine e della tranquillità cittadina. Lungi allora dal considerarsi le associazioni politiche come sviluppo legittimo del diritto, addivengono fomiti e covigli di rivoluzioni, ove taluni invasi da fanatismo politico dominano per alcun tempo, finchè al primo arrestarsi nella loro azione turbolenta, ne divengono vittime. A concludere pertanto, siffatte associazioni, come le libertà politiche, da cui provengono, devono considerarsi in rapporto allo sviluppo della civiltà. E dice egregiamente il Tocqueville « non si può dissimulare, che la libertà di associazione in materia politica non sia di tutte le libertà, l'ultima che un popolo possa sopportare. Se non lo fa cadere nell' anarchia, essa per così dire glie la fa toccare ad ogni istante. [1] »

Non rimane che a parlare della proprietà degli enti morali, ossieno associazioni. La proprietà è così intimamente collegata negli esseri ch' esistono, che senza alcuna proprietà la stessa loro esistenza sarebbe posta in problema. Ora se le società han diritto ad esistere, han pure diritto ad una proprietà, acquistata agli stessi titoli, ai quali essa è legittima per gl'individui. Esaminando il diritto di proprietà, non vi si trova alcun elemento che possa disconvenire alla natura della società. Proprietà è tutto ciò che ha una connessione intima colla persona, e le serve di complemento per asseguire i beni necessari alla sua esistenza. La società è sempre la persona umana che opera, ed ha bisogni da soddisfare. Nulla pertanto divieta ch' essa si annetta non solo precariamente, ma durevolmente i beni necessari al suo esistere al suo prosperare. Sacro il diritto nell' individuo, non si troverebbe ragione che non fosse sacro del pari in una collezione d' individui. La diversità del soggetto di diritto, per principio inconcusso, non può diminuire od accrescere il suo valore, tutti gli esseri giuridici dovendo essere considerati eguali. Chi negherà pertanto

1 *De la Democratie en Amerique*. Tom. IV, Cap. 7.

alla società il diritto di amministrare in comune i beni de' soci, od una parte di essi, secondo la natura dell'associazione? Chi negherà ad essa la facoltà di acquistare per compra, per donazione, per retaggio? In forza di qual diritto verrebbe lo stato ad impedire la formazione, o la conservazione del patrimonio sociale?

Tutti coloro che antepongono al diritto l'utilità generale trovano le loro eccezioni a queste verità così evidenti e palpabili. Essi dicono, l'uomo deve vivere del prodotto del proprio lavoro: se una società usufruisce de' beni lasciati dai suoi donatori, e quei che la compongono nulla producono, si devono considerare come piante parassite, le quali vivono del frutto dell' altrui lavoro. Sofisma specioso, che potrebbe applicarsi a tutte le famiglie che godono un ricco patrimonio lasciato dai loro antecessori, e così venire in una medesima sentenza coi socialisti meno radicali, i quali negano il diritto di successione, e la proprietà riducono a un diritto vitalizio. O bisogna ammettere, che si possa godere del lavoro accumulato da altri in capitali ed acquistato a titolo legittimo, o bisogna capovolgere tutto il sistema sociale. Se s'impediscano le agglomerazioni dei capitali, troppe lesioni di proprietà converrebbe concedere; e dove si giungerà, lo sanno coloro che cominciano sempre dal gridare riforma, riforma, con cui parrebbe che intendessero parlare di leggiere modificazioni al sistema attuale, ma in sostanza aprono una via che mena diritto all'ultima meta. Le riforme son buone, quando, salvo il diritto, non sono che innesti sui ceppi esistenti ed annosi; ma quando sono esse stesse lesioni di diritto, quando sono negazioni di ciò che si connette coll' essenza delle cose, esse non sono che di quelle solite parole lanciate in mezzo ai volghi di ogni specie per entusiasmarli, intanto che nella effervescenza delle passioni si compiono atti che sono lesivi di giustizia. Adunque per impedire la proprietà agli enti morali, bisognerebbe logicamente impedire i grandi capitali, le successioni, i patrimoni di famiglia; alla libertà dell'uomo surrogare al postutto il socialesimo, cioè la proprietà data in mano dello Stato; posto che lo Stato vogliamo elevare a erede e successore universale, posto che si vogliono far cadere in suo dominio i beni delle associazioni.

Ma lo Stato è anch' esso un ente collettivo; verrà forse la sua volta per la sua soppressione, come la reclama il Proudhon. Enti collettivi sono pur le famiglie, e può toccare anche ad esse la medesima sorte. La logica è inesorabile; e va più spedita alle conseguenze nel male, che nel bene. Tutte le infrazioni della legge di ragione sono pericolose, adusando i popoli a restarne indifferenti, persuadendoli che le proprietà non sono inviolabili, e che la legge, purchè fatta dal potere legale, possa disporre a suo senno di ogni cosa.

LO STATO

SEZIONE 3.ª

LO STATO

> «Lo Stato è l'ordine sociale del diritto.»
> AHRENS, *Dottrina generale dello Stato.* Par. Speciale, Cap. I, § 2.

CAPO I.

Della Convivenza sociale nelle sue attinenze collo Stato

Il concetto che informava le teorie sociali dello scorso secolo, era tutto volto a considerare l'ordinamento politico delle società, e su questo soffermavasi, come se valesse di per sè stesso a risolvere interamente il problema del benessere umanitario. Oggi ancora l'opinione volgare, ignara delle profonde analisi alle quali venne sottoposta la società civile, e degli splendidi conquisti che ne dedusse la scienza, non sa concepire il trionfo della libertà o la sua oppressione, che sotto forma governamentale. Per essa la libertà s'identifica colla repubblica, come il dispotismo non è possibile che nel governo di un solo. Eppure, lasciato stare le le magnifiche forme della repubblica Ateniese, sotto le quali il dominio di ventimila cittadini pesava sopra una massa almeno decupa di schiavi: lasciato stare che nella vantata repubblica di Bruto e di Collatino non solo gli schiavi erano esclusi dal consorzio civile, ma negavasi alla plebe ciò che tocca l'essenzialità dei diritti dell'uomo, la personalità, il possesso, le nozze; qual maggior dispotismo di quello che ci offre la Francia colla Convenzione, e colla repubblica del quarantotto? Eppure il volgo d'ogni specie, reclamando la libertà, non sa domandare che la

partecipazione alla cosa pubblica, la quale spesso si riduce al patrimonio di pochi, di quelli che seggono legislatori, o dirigono il governo, non restando agli altri che il diritto di eleggere, come ampiamente sarà dimostrato in appresso allor che si tratterà dell'origine, e delle forme di governo. [1]

Bisogna avvezzarsi a fare astrazione dalle forme, se vuolsi penetrare sino al fondo della natura e della tendenza del potere, se vuolsi giungere a conoscere la vera missione del governo nella società. Coloro che si appagano dell'esteriore, e credono che tutto consista nella proclamazione di una costituzione liberale, tacciano d'indifferentismo politico la dottrina che insegna doversi riconoscere e determinare l'essenza del potere, indipendentemente dalla quantità delle persone che ne sono investite. [2] Avvezziamoci a comprendere che il destino dei popoli dipende dal prosperamento economico, morale, religioso, scientifico, artistico di essi; dipende dalla maggior quantità di benessere che forma il lor patrimonio, dalla sicurezza interna ed esterna della loro attività giuridica. Un potere che riconosca, rispetti, protegga tutto l'ordinamento sociale, in qualsiasi modo si manifesti, adempie all'ufficio al quale lo chiama la propria natura.

Fu detto, il potere essere la giustizia, la ragione. [3] Certamente il potere è qualche cosa di superiore alla volontà dell'uomo, e da essa indipendente. Se il potere fosse qualche cosa di fattizio dell'uomo, ei non sarebbe al postutto che l'espressione del proprio interesse, sia individuale, sia collettivo. Un governo adunque sarà legittimo a condizione di essere l'espressione della giustizia: vale a dire di riconoscere in ciascuno il diritto di spiegare la propria attività, purchè nel campo giuridico esercitata.

1 Il Romagnosi dice egregiamente: « Repubblica significa un governo il quale ha abitualmente in mira la cosa pubblica, e le sue funzioni sono rivolte a soddisfare al pubblico interesse. Allora anche il regime di una monarchia assoluta può essere veramente repubblicano. » *Instit. di Filos. civ.* Lib. 5. Cap. 4.

2 Vedremo nella Sezione quinta il valore giuridico-politico delle forme di Governo

3 V. Guizot, *del Governo rappresentativo*. Lez. 7.

Da Platone, il quale non mira che alla nobiltà e magnificenza dello Stato, come a intento supremo, sagrificando ad esso la felicità, la libertà, e fin la morale perfezione degli individui, non ad altro destinati, che a servire, come semplici membri, alla bellezza di sua costituzione; [1] fino ad Hegel, che considera lo Stato come l'obbiettivo, il razionale in sè e per sè, dichiarando l' individuo non avere obbiettività, non verità, non costume, se non come membro di quello, e consistere la sua determinazione nel condurre vita universale; « [2] si svolge un ciclo di dottrina talvolta condotta alla pratica effettuazione, che trova il suo complemento nelle teorie socialistiche, per le quali l'uomo perde la sua personalità, e s'immola interamente allo Stato. Eppure il processo filosofico intrapreso da Hegel nella sua filosofia del diritto avrebbe dovuto condurlo al conseguimento della verità, se ne avesse tratto le legittime conseguenze; avendo distintamente trattato della società civile e dello Stato, considerando in quella il sistema de' bisogni ed il loro accontentamento per mezzo del lavoro col quale principalmente si svolge la ricchezza; sebbene poi non restasse fedele neppure a questo primo concetto, includendo nella società distinta dallo Stato la guarentigia del diritto mediante la legge, il magistrato, la polizia, che sono attribuzioni esclusivamente proprie dello Stato.

L'errore fondamentale che informa tutte le false teorie di pubblico Diritto, e ch' è fecondo di conseguenze funeste, vuoi nella dottrina, come nel campo dell'azione, è la confusione che vien fatta della società collo Stato. Devesi considerare che la società vive di una vita propria: e lo sviluppo degli intelletti tende al ritrovamento di utili verità più o meno immediate al benessere materiale e morale. Lo svolgimento economico delle arti e delle industrie, e la vivacità delle produzioni e dei cambi; la manifestazione del senso estetico, gl' istituti di moralità, la religione, i rapporti e le affezioni di famiglia, avvivano, rendono varia, e pon-

1 Stalh, *Storia della filosofia del Diritto.*
2 *Filosofia del Diritto* § 258.

gono in continuo movimento l'umana convivenza, facendola conseguire de' fini speciali, più o meno necessari a raggiungere la destinazione dell'umanità. Laddove lo Stato, sebbene entri ancor esso nel conserto sociale per la guarentigia che porge all'umana convivenza, si considera come cosa esterna che interviene, che si sovrappone, per necessità di mantenere l'incolumità della vita e del diritto.

La confusione della società collo Stato conduce all'assorbimento di tutte le sfere attive dell'umanità, immolandole al dispotismo governamentale, ovvero usufruendole nel socialesimo a beneficio della comunità. Ma da quest'errore nè la scienza, nè la vita pratica possono redimersi, ove non si consideri l'individuo come il foco principale dell'operosità umana, centro della realtà della vita, senza dar corpo alle astrazioni della nostra mente, e scambiare il mezzo di guarentigia, ch'è lo Stato, col fine cui mira questa guarentigia, ch'è l'uomo.

L'universalità de' rapporti che lo Stato ha coll'umana convivenza, non toglie ad esso la specialità della sua istituzione, e lo scopo al tutto determinato al quale deve rivolgere i suoi sforzi. Si è creduto che la vita di Stato esinanisca, a scapito dello stesso benessere sociale, ove ad esso si tolgano quelle ingerenze, che sebbene artificiali e fattizie, pur tuttavia presso alcuni popoli sono penetrate nell'organismo della società. Ma se può stabilirsi anche *a priori* che i rapporti de' cittadini diventano tanto più stretti ed affettuosi verso l'istituzione governativa, quanto più essa si limita a provvedere alla incolumità delle persone e de' beni, e lascia di gravitare sulle condizioni, e su tutto il movimento sociale, vedesi anche sperimentalmente, che meglio prosperano quelle nazioni in cui l'azione governamentale guarda con rispetto l'opera individuale e spontanea dei cittadini, siccome ne sono splendidi esempi l'Inghilterra e l'Unione Americana. Al postutto l'ingerenza governativa adusa le masse a sollevare la loro vista e i loro desideri verso la sfera statuale, tutto aspettando da quella; ed ove l'espettazione non resti soddisfatta, si producon quelle scosse che mettono talvolta in sobbalzo la società.

Si può domandare se lo Stato includa in se medesimo l'idea di neccessità: il che vuol dire se l'umanità possa esistere e raggiungere il suo perfezionamento senza essere aggregata in quelle grandi associazioni che si chiamano Stati. Finchè si è fatta dell'uomo un' astrazione, considerandosi quest'essere isolato e indipendente da ogni relazione di famiglia e di sociale convivenza, si è creduto che la società civile fosse un prodotto della volontà, e si potesse effettuare o sciogliere arbitrariamente dagli aggregati. Con questo sistema hanno stimato di potere spiegare la genesi razionale e ad un tempo storica dello Stato, come pur la ragione della legge, e della penalità; tutto considerando dipendente dal libero volere degli uomini, che pongono, tolgono, modificano lo stato sociale e le norme del vivere, principio supremo costituendo la volontà generale, tradotta in fatto nella volontà della maggioranza.

Romagnosi, volendo sciogliere la scienza dai sofismi del passato secolo, comincia dal dichiarare assurdo, che l'uomo entrando in società rinunci alla naturale sua indipendenza: giacchè più che indipendenza dovrebbe chiamarsi impotenza quella condizione di abbrutimento che riduce l'uomo alla pura sfera di essere senziente, quella schiavitù di mente e di corpo a tutta la grezza natura. La vera naturale indipendenza si effettua nel solo stato sociale; nè osta che ivi sieno magistrati, principi e leggi; perocchè se bene si considerino le cose, si troverà che ivi l'uomo non deve mai servire all'uomo, ma alla necessità della natura e al proprio meglio. [1] Il Rossi non altrimenti parlò della necessità dello Stato, dicendolo « mezzo indispensabile alla specie umana, non solamente per la prosperità materiale, ma pel perfezionamento morale, l'uomo dovendo se stesso alla vita sociale, fuori della quale non v'è per lui che imbestiamento e miseria. [2] » In questi apprezzamenti dei due uomini eminenti per ingegno e per dottrina non apparisce dubbia la compenetrazione che si fa della società nello

1 *Assunto Primo*, Cap. VII.
2 *Economia politica* Lez. XI.

stato, attribuendosi a questo quella necessità indeclinabile che conviene riconoscere nella prima.

Certamente l'allevamento, l'educazione, la coltura, la soddisfazione degli inumerevoli bisogni dell'uomo provenienti dalla sua natura fisica e spirituale, non si trovano che nella società e per la società. Certamente l'abbrutimento e la miseria sono il retaggio dell'uomo selvaggio: e questo stato lungi dall'esser considerato come condizione indipendente sarebbe la negazione della libertà, asservendo lo spirito umano alla materiale natnra, ponendolo in una lotta impari con tutte le resistenze che incontra nella soddisfazione de'suoi bisogni, e impedendogli quello sviluppo morale e intellettivo pel quale si rileva dalla sua bassa condizione. Solo lo stato sociale rappresenta propriamente l'uomo, perchè mostra il pieno esercizio di tutte le sue facoltà, laddove la condizione d'isolamento non rappresenta che la sua parte sensitiva, anche nel modo più rozzo ed informe; non rappresenta che i bisogni dell'animalità ed il loro immediato accontentamento.

Per dimostrare quanta influenza eserciti la società sull'individuo, il Bastiat prende a considerare quanto lavoro, quante industrie, quanti trasporti e ingegnosi trovati concorrano a produrre fin lo scarso cibo di che si nutre il più meschino operaio, e la rozza veste ch'egli indossa. Prendendo ad esempio il solo pane, « perchè ne possa mangiare ogni mattina, bisognò che altri abbia dissodato, cinto di confini, lavorato, concimato, seminato i terreni; che abbia vigilato per salvare le raccolte dalle ruberie: che il grano sia stato segato, macinato, impastato e cotto; che il ferro, l'acciaio, il legno, la pietra sieno stati convertiti col lavoro in strumenti da lavoro; che alcuni uomini si sieno impadroniti della forza degli animali, altri della forza di una cascata di acqua: operazioni tutte, ciascuna delle quali considerata singolarmente suppone una quantità incalcolabile di lavoro messa in moto nello spazio come nel tempo. [1] »

1 *Armonie Econom.* Cap. 1.

E se tutto questo lavoro occorra pel più scarso e modesto consumo che può fare un operaio, che si dovrà dire degli infiniti oggetti che l'attività dell'uomo produce per la soddisfazione dei nostri bisogni sia nell'ordine materiale che nell'ordine spirituale? La perfezione umana sta a condizione dell'umana socievolezza, del mutuo cambiarsi d'idee e di prodotti, secondo la diversità dell'indole, e delle facoltà. Ed è vero, che senza la socievole convivenza senza la mutualità de'servigi, l'uomo di poco supererebbe il bruto, seppur talvolta non gli rimanesse inferiore, perchè dotato di minor forza corporale, e maggiormente esposto per la costituzione del suo essere a tutte le intemperie.

Ma ciò che si conclude per la necessità della società, è concluso egualmente per la necessità dello stato? Anche lo Stato è una produzione utile che concorre al conseguimento del destino umanitario. Esso produce la guarentigia dei diritti, la sicurezza; quella merce senza della quale qualunque altra produzione umana sarebbe inutile o resterebbe almeno d'incerto possedimento. Or la necessità dello Stato non può risultare dalla natura astratta dell'uomo, vale a dire dal suo principio personale servito da facoltà che lo mettano in contatto coll'esterno, col non-me. Fu appunto l'aver così astrattamente considerato l'uomo, che condusse il passato secolo alle sue aberrazioni. Non bisogna farsi illusione; l'uomo vuol esser considerato nelle sue condizioni reali, nel movimento del suo interesse personale, molte volte in contrasto colla legge di ragione e col benessere altrui. Potrebbe certamente l'umanità vivere in relazioni sociali, produrre, cambiare, gareggiare nello stesso popolo e con altre nazioni senza il magistrato e l'esercito. Al concetto dell'uomo non ripugna questo stato di cose, e niente impedisce che ce ne formiamo un'ideale a cui l'umanità voglia il più possibile avvicinarsi. Ma le condizioni effettive ed attuali dell'umanità ciò non consentono; e la vista generale di tutti i tempi e di tutti i luoghi se non ci fanno concludere ad una necessità assoluta dello Stato, ce ne fanno ritenere la necessità relativa.

Lo stato adunque concorre colle altre istituzioni al perfezionamento dell'umanità, ed entra così nell'ordine generale delle utili produzioni. Esso non produce nè industrie, nè commerci, nè arti, nè scienze, nè moralità, nè religione: a tuttociò egli è incompetente ed estraneo. Esso ha una produzione tutta speciale cui deve attendere, perchè egli solo vale a metterla in essere, la sicurezza della persona in se stessa e nelle sue grandi manifestazioni, la proprietà e le transazioni sociali. Esso è ancora una applicazione del gran principio economico, la divisione del lavoro; dappoichè mentre la gran massa sociale attende in pace alle sue occupazioni, ei fa che altri attendano alla difesa dei nemici esterni, ed alle varie funzioni per la guarentigia del diritto. In questi servigi che producono la sicurezza sta tutto il mantenimento dell'ordine sociale.

Non è già che l'ordine sia prodotto direttamente dallo Stato. L'ordine essenzialmente riposa nell'osservanza della legge di ragione, nell' armonia de' servigi reciproci, nella santità nei patti, nell'adempimento della giustizia commutativa, e nella distributività degli oneri e delle utilità, nello sviluppo e nel perfezionamento dell'uomo mediante private associazioni. L'ordine è quindi la manifestazione dell'Idea che rifulge nell'umano intendimento, egli è un riflesso dell' eterna giustizia, della divinità. Lo stato cura che quest'ordine non sia turbato, che l'interesse e le passioni ch'esso alimenta si contengano entro quei limiti oltre i quali è lesione e violenza. E qui, come altrove, è il rispetto della personalità umana che delinea la sfera dello stato, come la legittimità di azione di ciascun individuo. Più si considera questo principio, e più si trova fecondo di vaste applicazioni, contenendo ad un tempo la ragion di essere dello stato, il concetto primo di sua operosità, i suoi limiti e la base di tutto l'ordinamente governativo.

Ahrens concepiva l'ordinamento umano della vita diviso in tante specie di ordini fondamentali quanti sono gli scopi principali del vivere umano: industria, arte, commercio, scienze, moralità, diritto, religione. [1] Di queste sfere la più possente secondo lui, è quella del

1 *Enciclopedia giuridica* Vol. II. pag. 322.

diritto, ed è propria dello stato; dotato perciò di forza esterna ad oggetto di favorirne lo scopo. Ma sembra inesatto definire lo stato la sfera del diritto, facendone una cosa a parte dalle altre istituzioni sociali; giacchè, manifestazione di pensieri, esercizio di arti, produzioni, commerci, pratica di morale, di religione sono tante sfere dell'esplicamento dell'umana persona, e quindi tanti diritti; i quali sarebbero così del dominio dello stato una volta che lo stato comprenda in suo seno la sfera del diritto: e così saremmo condotti dialetticamente a quell'assorbimento dell'uomo che vogliano evitare. D'altra parte nè il diritto ha un'esistenza indipendente dalle manifestazioni dell'umana attività, che abbiamo annoverato; nè può nella sua sostanza esser materia dello stato; imperocchè soltanto la sua modalità, cioè il suo modo di essere, come stabilì assai egregiamente il Rosmini, resta sottoposta al regolamento statuale. Ahrens aveva bene stabilito, che « lo stato è l'ordine sociale del diritto: » che cioè il diritto, esistente per forza della legge morale nei suoi molteplici contenuti, trova malleveria e sicurezza nelle istituzioni, per le quali l'ordine sociale si attua ed ha vita. Le successive analisi e l'aver posto la sfera del diritto nel dominio dello stato, ci sembra aver guasto il suo primitivo concetto.

Oggi perdendo sempre più terreno, sia nel campo teorico come nel campo pratico, la dottrina che concede allo stato l'ingerenza diretta nel movimento sociale dell'umanità, si restringe la contesa fra due teoriche che hanno ambedue fautori e credito. Quella che assegna allo stato il suo scopo della tutela del diritto, facendolo soltanto operare per la consussistenza di tutte le libertà; e quella che gli attribuisce ad ufficio tuttociò che sorpassa le forze della persona e delle società de' privati. Il fatto della maggior parte degli stati europei in cui l'azione governamentale non si limita alla protezione del diritto, ma chiama a se i lavori di utilità pubblica, l'istruzione, la beneficenza e s'ingerisce in altre sfere della società; le condizioni in generale delle masse, le quali non saprebbero provvedere ai bisogni comuni con sforzi privati, o sostituendo le grandi associazioni all'azione statuale, hanno fatto

ritenere la prima delle accennate teorie come mancante di forza pratica, facendo propendere gli animi a favore della seconda, come più comprensiva e più feconda di utili effetti. Ove sieno lasciate, dicono, alla cura de'privati molte di quelle funzioni che oggi sono proprie dello stato, ed agiscono pel moto impressovi da esso, le vedreste prestamente languire o deperire del tutto, con grave danno della massa sociale.

Eppure è verità ineluttabile, che ogni bisogno dell'umanità si apre da sè la via al suo accontentamento, promovendo sforzi, individuali o collettivi, che valgano a soddisfarlo. L'attività non si desta e si sviluppa, che cementata dalla necessità. Se v'è caso di languore, è piuttosto quando altri, come nell'azione ufficiale, assuma a se la cura di tutto promuovere, di tutto eseguire. Ma se la scienza, fissato un ideale, non deve concedere transazioni, giacchè allora rinnegherebbe da un lato ciò che dall'altro essa efferma, non deve essa disconoscere le condizioni effettive dei popoli. Un sistema governativo per erroneo che sia, tutto penetra e domina l'organismo sociale. Sradicarlo d'un tratto, sarebbe sconvolgere la società. La filosofia fu più volte accusata di ascondersi nelle nuvole delle astrattezze, nulla curandosi di ciò che avviene ai suoi piedi. L'accusa è ingiusta, se lanciata ad una filosofia che indaga profondamente le condizioni della umanità, non solo in ciò che vi ha di essenziale, ma altresì nelle sue stesse accidentalità e nel suo stato effettuale. Questa filosofia saggia e degna del suo nome, che suona amore della sapienza cioè della verità, domanda un avviamento graduale, ed, ove occorra, anche lento, verso l'idea ch'essa ha riconosciuto vera e raggiungibile; non vuole sobbalzi, ma graduate evoluzioni, reclamando soltanto ferma la meta e mai perduta di vista.

Si è già detto, che la malleveria del diritto è il solo scopo ragionevole dello stato. Il provvedimento ai servigi che si chiamano di utilità comune, e che pur sovente non giovano che a determinate classi sociali, se soccorre all'inerzia di alcuni popoli, non dev'essere preso come scopo assoluto dello stato. Non nego, che ove esista un bisogno nella nazione, che abbia carattere di universalità, possa

lo stato, costituendosi come grande associazione, assumersi il carico di soddisfarlo, repartendo equalmente l'onere che glien' è occorso. Ma ritengo che l'energia privata, ove si manifesti in tutta la sua pienezza, deve restringere l'azione pubblica al solo ufficio di curare la sicurezza generale, che pur richiede abbastanza ampio ordinamento. Contemperando quindi la tesi filosofica colla storia, credo possa stabilirsi il principio seguente, come meta cui debbono tendere incessantemente le civili nazioni: Ridurre la massa dei servigi pubblici, mediante il riconoscimento e la tutela dell'azione privata, a quel minimo possibile che consente lo sviluppo civile del popolo, fino a giungere al solo ordinamento per la guarentigia del diritto, unico scopo necessario dello stato.

Il passato secolo fondava la sua dottrina sopra diversi assiomi, ch'ei credeva incrollabili: e dappoichè oggi ancora non mancano scrittori e statisti che giurano sulla parola di que' loro maestri, non manca il pregio dell'opera nel mostrarne l'insussistenza e l' erroneità. Principali di questi assiomi erano tre, sui quali tutta aggiravasi questa sofistica sapienza: Uno stato di natura anteriore allo stato di società: passaggio dell' uno all' altro, sagrificando una parte di libertà per conservare l'altra: formazione della società civile per mezzo di libero contratto. Tutti e tre questi assiomi avevano poi per fondamento l'errore che già confutammo, la confusione della Società collo Stato. Lontano dal lanciare il discredito su di alcuno; giusti apprezzatori di tutti gli sforzi dell'ingegno umano diretti al conseguimento della verità; nemici soltanto della volontà perversa, dobbiamo trovare anche nei filosofi del passato secolo il lavoro riflessivo della ragione, e i tentativi di risolvere le grandi questioni sociali. I pregiudizi però da cui erano imbevuti, fecer loro velo sovente, e li sospinsero fuori di quell'unica linea che la logica traccia alla vera scienza.

Lo stato primevo dell'umanità fu chiamato *stato di natura*. Benchè tutte le cognizioni storiche che si possiedono si accordino nel dimostrare, che gli uomini sotto qualunque plaga della terra ed in qualunque tempo abbiano formato delle aggregazioni più

o meno vaste di numero, più o meno comprensive di scopo, strette ora per violenza di conquistatori, ora per consenso dei padri famiglia, tuttavia nulla vieta che per ragione di metodo non si possa concepire l'umanità senza leggi positive e senza magistrati. Può quindi supporsi per forza di astrazione che gli uomini in questa condizione attendano alle loro industrie, al cambio delle loro produzioni, alla comunicazione delle proprie idee, alla professione di un culto, soggetti soltanto alle leggi di ragione, e alle leggi economiche. Sarebbero essi così in uno stato di convivenza sociale; dappoichè a prescindere dalla famiglia, necessaria allo sviluppo fisico e morale dell'uomo, e dalle associazioni speciali contratte per fini a'quali non bastano le forze individuali, la stessa divisione del lavoro proveniente dalla diversa indole degli uomini, ed il cambio, che n'è necessaria conseguenza, sono già per se stessi, come osserva egregiamente il Bastiat, [1] elementi di di società, in quanto associano le forze dell'umanità per ottenere reciprocamente l'appagamento dei bisogni. Ove in tale stato sorgano uomini eminenti, scopritori di nuove verità, inventori di utili applicazioni: ove le masse abbiano capacità di far fruttificare i trovati dell'ingegno, si avrebbe sotto felici condizioni uno sviluppo luminoso di arti, d'industrie, di commerci, di lettere, di scienze, di moralità, di sentimento religioso, di opere benefiche, di tutti insomma gli elementi che costituiscono la civiltà. È questo lo stato in cui si concepisce l'umanità, astrazione fatta dalla legge, e da tutto l'ordinamento statuale. Non crediamo che questo stato possa esistere a lungo tempo ed in vaste proporzioni: ma facciamo come i matematici, che sopprimono un termine del loro calcolo per conoscere meglio la risultanza che danno gli altri. Diciamo adunque, che soppresso lo stato, rimane la convivenza. Se questa vuolsi chiamare *stato di natura*, per contrapposto all'organismo statuale, in quanto esso involve qualche cosa di artificiale e di fattizio, nulla vieta di farlo: purchè non si dimentichi, che anche lo Stato entra nell'organismo naturale dell'uma-

1 *Armonie Economiche*, Cap. 1.

nità, promovendovi il mantenimento dell'ordine e la sicurezza, senza la quale non potrebbe durare la pacifica convivenza.

Ma lo stato di natura era ben altrimenti immaginato dalla scuola che qui si combatte. Essa lo considerava come uno stato veramente esistente di perfetta eguaglianza, di perfetta indipendenza, attribuendo alla società l'ineguaglianza delle condizioni umane: quasichè le facoltà dell'uomo messe dovunque in azione non conducessero, per la ineguaglianza di loro entità, ad ineguali risultati; quasichè potesse chiamarsi indipendenza quella condizione in cui il debole, l'incauto si troverebbero alla mercè del potente e dell'esperto; laddove nella civile società l'azione della legge agguaglia tutti nella tutela de' propri diritti, e corregge con infinite combinazioni l'ineguaglianza naturale.

Rousseau intese per *stato di natura* lo stato selvaggio; e lo immaginò come condizione natia dell'umanità, come la vera gioventù del mondo; come êra d'innocenza, di ordine, di libertà; attribuendo alla società il pervertimento e la decrepitezza dell'umana progenie. L'uomo primitivo sta per lui tutto nella sensività, senza nozioni di giusto e d'ingiusto, senza doveri e senza diritti, anzi senza ragione, giacchè questa ritiene come cosa sopravvenuta « che soffoca la natura dell'uomo, e i cui sviluppi sempre più l'allontanano dalla maestosa sua semplicità. 1 » L'errore pertanto di Rousseau nasce dal solito sofisma della incompiuta enumerazione delle parti dell'oggetto che si prende ad analizzare. L'essersi egli fermato alla parte animalesca dell'uomo, l'aver reietto o postergato la ragione che costituisce la parte più nobile ed elevata di sua natura, gli ha fatto considerare come innaturali all'uomo tutti que' prodotti della ragione che meglio onorano l'umanità. Noi non aggiungeremo i nostri colpi ai mille che se ne sono scagliati nel presente secolo contro la teoria di Rousseau. Diremo solo, che lo stato selvaggio non è che uno stato di decadimento, in cui pur troppo in molti tempi e in

1 *Discorso dell'ineguaglianza fra gli uomini.* La teoria di ROUSSEAU porse ragione a VOLTAIRE di scrivergli nel senso ch'è detto di sopra.

molte parti del suolo si è ritrovata l'umanità, ben lontano da quello stato di felicità che alla fantasia melanconica di Gian Giacomo piacque d'immaginare.

Lo stato primitivo dell'uomo veniva ben altrimenti ideato da Hobbes, il quale volle dispingere la condizione naturale dell'umanità come uno stato di egoismo, di diffidenza, di discordia; uno stato di perpetua guerra, prodotta dalla naturale inclinazione degli uomini a farsi male, e dal diritto di tutti verso tutte le cose; sicchè tanto s'invade a diritto, come a diritto si resiste. Guerra essenziale, a cui l'umanità è costretta di rinunciare per conservarsi in vita; riponendo tutto nelle mani di un principe o di un'assemblea, i quali si trovano così rinvestiti di un potere sconfinato e senza freno.

Ambedue questi autori, che sembrerebbero così diversi riguardati superficialmente, sono nel fondo della loro dottrina somigliantissimi, tanto che le loro teorie paiono due aspetti di una medesima idea; partendo ambedue dallo stesso concetto, che lo stato naturale dell'uomo sia il dominio degli appetiti della vita animale, senza calcolare la facoltà a lui essenziale, la ragione. Se l'Hobbes avesse posto nel calcolo quest'altro elemento, avrebbe avuto risultanze ben diverse dalla sua robusta dialettica e non avrebbe calunniato l'umanità, attribuendo ad essa in generale i vizi a cui si lasciano andare taluni individui, per consegnarla poi in mano di un despota, che le sopprimesse fin la libertà del pensiero. Così se questo stesso elemento fosse stato calcolato debitamente, essenzialmente da Rousseau, senza farne una facoltà sopraggiunta, e quasi imposta dalla società, sarebbe stato anch'esso condotto a risultanze ben diverse da quelle ch'egli ha esposto nel suo contratto. Altro è il dire che la società favorisca lo sviluppo della ragione e la perfezioni, ed altro è il dire ch'essa la produca, mentre naturalmente l'uomo non agisce che coi soli appetiti, i quali soli costituiscono la sua natura.

Perchè fossero vere le teoriche che qui si espongono, e stato naturale fosse l'isolamento, sia ch'esso porti alla felicità come vuole il sofista di Ginevra, sia che porti allo stato di lotta per-

petua, come pretende il sofista di Malmesbury, e la società non fosse che cosa artificiale, bisognerebbe che la natura stessa dell'uomo portasse all'isolamento. Or quando l'uomo non si scinda nelle sue facoltà, ma si consideri tutto intero, coi suoi appetiti, coi suoi bisogni, cogli sforzi per soddisfarli, colla capacità di perfezionarsi , colla legge che naturalmente si manifesta alla sua ragione, per poco che si rifletta su di esso, ci convinciamo che lo stato naturale dell'umanità è lo stato sociale, o almeno di socievole convivenza; e che lo stato selvaggio o di guerra, è una condizione eccezionale, indicante l'abbrutimento o il concitamento delle passioni.

L' Haller, tentando nella sua opera una restaurazione della scienza politica, pose che lo stato di natura non è la condizione assenziale dell'umanità, precedente ad ogni umana aggregazione; esistendo nell'ordine necessario di natura tanto lo stato sociale che l'estrasociale. « Siccome, egli dice, è assolutamente impossibile che ciascun uomo sia al tempo stesso in società con tutti gli altri, così è impossibile che viva al tutto con essi fuori di società. Non si saprebbe concepire che un uomo qualsiasi avesse potuto principalmente all'istante del suo nascimento vivere senza alcuna specie di società; giacchè solo e privo di ogni soccorso de' suoi simili egli trovasi senza mezzi onde poter conservare la propria esistenza. [1] » Nelle quali considerazioni rifulge una grande verità, che la società è uno stato naturale dell'uomo, prodotta dai bisogni reciproci e dalle reciproche soddisfazioni; ma nel tempo stesso vi si scorge la compenetrazione della società nello stato, vizio che riscontrasi in moltissime teorie, giacchè il bisogno della società famigliare, e della socievole convivenza non prova ancora la necessità dello Stato. [2]

1 *Restaurazione della Scienza politica.* Cap. XII.

2 Chi volesse vedere la lenta e graduale formazione della società civile in tempi a noi vicini e a lume di storia, vegga la prima parte dell'*Economia Politica nel Medio Evo* del Cibrario, e lo splendido commento che ne fa il Rosmini, nella sua *Filosofia del Diritto* Lib. IV, Parte 4, Cap. 3, Art. 3, traendone conseguenze razionali per la vera teoria della formazione della società.

Dal principio posto, che l'isolamento fosse lo stato naturale degli uomini, traevano l'illazione che nel passare essi in società sagrificassero una parte di libertà per conservare l'altra. Ed invero, se l'uomo per natura nasce in uno stato eslege, pienamente indipendente e libero di fare il suo piacere, chi non avrebbe potuto considerare la società ed il consorzio civile come condizioni vincolative per loro natura, e quindi chiedenti il sagrificio di una parte almeno della libertà? Ma giova osservare che s'era dialettico il trapasso dallo stato naturale al civile, secondo la dottrina di Hobbes, giacchè il diritto eguale di tutti a tutte le cose conduceva alla lotta perpetua dell'umanità con se medesima, e per ischivarla era necessario sagrificare una parte di questo diritto, e stringere legami socievoli a comune vantaggio, non si vede lo stesso concatenamento logico nella dottrina del ginevrino, non potendosi credere che l'uomo abbia potuto rinunciare a quello stato di giocondità, di appagamento, di felicità, ch'ei si compiacque di dipingere come stato primevo dell'umanità, per crearsi uno stato fattizio, secondo lui, grave di tutti quei mali che a tetri colori volle egli rappresentare.

Ma venendo più davvicino al principio che combattiamo, si potrebbe chiedere se il preteso sagrificio di libertà, s'intende consumato di fronte alla convivenza sociale, ovvero allo Stato. Nella prima ipotesi si deve riflettere, che la convivenza socievole, che tutta riposa nello scambio dei prodotti e nella comunicazione delle idee, in un complesso di servigi che ciascun uomo presta agli altri, e dagli altri riceve, lungi di sagrificare la libertà, la estende, la nobilita, e la rende capace di acquistare quegli oggetti che sono necessari alla conservazione, ed al perfezionamento. La dipendenza dell'uomo dalla bruta natura, piuttosto che libertà, sarebbe la più abietta schiavitù, seppur vi potesse a lungo resistere, e per la sua debolezza fisica rimpetto agli altri animali, non vi trovasse ben presto la propria distruzione. Quanto poi alla libertà innanzi allo Stato, tutta la questione sta nel circoscrivere l'azione dello Stato nei limiti di ragione. Quando pertanto si concepisca e si attui lo Stato nè più nè meno che quale gua-

rentigia al libero sviluppo dell'umana attività nella sua sfera legittima, esso piuttosto che domandare un sagrificio della libertà, non fa che proteggerla e colla sua protezione darle inpulso a manifestarsi. Certamente se si concepisce l'umanità in preda a se medesima, senza una legge razionale che la guidi e che contemperi la forza dell'interesse individuale: se l'uomo non si vede che nel solo complesso dei suoi appetiti, quivi fissando il concetto di libertà che non può riuscire che assoluta ed illimitata, allora si che lo Stato il quale ha ufficio d'impedire e di frenare le violenze a cui può trascorrere la libertà, ci apparisce come vincolativo, ed anche lesivo del principio attivo dell'uomo. Ma quando si parta dal concetto, che la libertà di diritto consta della sintesi dell'attività umana colla legge eterna di ragione; che questa legge avvincola l'uomo dovunque si trovi, e ch'essa altro non domanda che il rispetto dell' umana persona e della sua proprietà; allora lo Stato, che cura l'esecuzione pratica di questa legge difendendo il diritto, lungi dal sagrificare in alcun modo la libertà razionale e giuridica, le dà le condizioni di esistere, di esercitarsi, di conseguire i propri oggetti.

Ai principi di stato di natura, e di sagrificio di libertà si concetena necessariamente la formazione della Società Civile per contratto. Ponevano la questione: come l'uomo essendo per natura indipendente si potesse trovare giuridicamente avvincolato in società, soggetto alla legge e alla coazione: e rispondevano, ciò non poter avvenire che mediante un contratto di ciascuno verso tutti, e di tutti verso ciascuno. Le clausole di questo reciproco accordo formano le basi fondamentali del patto sociale. Questa dottrina iniziata dal Grozio viene in variate forme e con diverse illazioni adottata e ripetuta da Hobbes, Puffendorfio, Loche, Volfio, Tommasio, Burlamaqui, Rousseau, Beccaria, Filangeri, Spedalieri ed altri minori, fino a Kant e Fichte, nei quali si compie l'ampio ciclo di una dottrina assurda in principio, falsa storicamente, inattuabile nella pratica.

Con quale facoltà l' uomo legherebbe la volontà dei venturi, i quali giustamente potrebbero disdire qualunque clau-

sola che non torni a loro vantaggio? Perchè l'uomo si trovasse legato in società per proprio volere, in forza di un contratto, converrebbe che ad ogni generazione se ne rinnovasse la stipulazione, o che ogni uomo, all'entrare nell'uso della propria ragione, dichiarasse solennemente se accetti o no il contratto dagli altri convenuto. [1] Ed ove non gli convenga, non avrebbe che sottrarsi alla società, o subire la legge della maggioranza. Nel primo caso dovrebbe privarsi di tutti quei vantaggi che si ottengono dalla convivenza; nel secondo si troverebbe con vincoli ch'egli non ha accettato, e perciò contro sua volontà. Che se il volere soltanto è quello che avvincola gli uomini in società e ne guarentisce l'esecuzione de'patti, senza una legge precedente del dovere, ove venga meno questa volontà o comunque si cangi, cessa la ragione stessa del contratto, e non v'è che la forza che tenga gli uomini ai patti promessi. Il contratto adunque può essere negato dal principio stesso pel quale attuavasi. qualora non abbia nulla di più elevato che obblighi intrinsecamente gli uomini.

La teoria del contratto non ebbe da alcun altro uno svolgimento così completo e così solenne, come lo ricevette da Rousseau. Il rappresentante del liberalismo sofistico riuscì in fatto il propugnatore della più estesa tirannide, quale non era stata mai da alcun altro formulata. « Tutte le clausole ben intese del suo contratto sociale si compendiano, come ei dice, in una sola: nella piena alienazione che fa ciascun associato di tutti i suoi diritti alla comunità. L'alienazione facendosi senza eccezione, l'unione rimane per quanto sia possibile perfetta, ed è tolto ad ogni associato di fare reclami. Se rimanesse qualche diritto ai particolari, ciascuno essendo in qualche punto il suo proprio giudice pretenderebbe di esserlo in tutto. [2] » Non potrebbesi invero con-

1 « Il contratto sociale, dice Proudhon, dev'essere dibattuto, individualmente consentito, segnato di propria mano da tutti quelli che vi partecipano » *Idée generale de la Revolut.* pag. 127.

2 *Contr. Sociale* Lib. I Cap. 6. Osserva giustamente il Romagnosi che « fissata quest'assoluta e metafisica unione accoppiata all'alienazione di tutto se stesso, noi possiamo far tornare in campo la stravaganza di quei semplici

cepire un'unione più monacale di questa, nè un'obbedienza più passiva e più contraria all'attività umana. Con questa costituzione sociale, colui che raccolga in mano i diritti di tutti, attuerebbe un dispotismo da disgradare quello degli imperi dell'Asia, e dell'Africa: non solo togliendoci ogni diritto, sotto pretesto di compensarcene coi diritti che gli altri cedono a nostro favore, ma fino asservendo il nostro pensiero reso incapace di giudicare. Eppure siffatta dottrina non fu solo vagheggiata da Rousseau, come quella che stabilisce, mediante la cessione del proprio diritto, l'acquisto di un'equivalente e maggior forza per conservare ciò che si possiede; ma la rivoluzione francese l'adottò come il suo Vangelo, ed oggi ancora la turba dei dotti volgari e degli statisti di professione giurano sulla parola del loro maestro.

Senza ripetere quanto han detto contro il contratto di Rousseau, Cousin, [1] Guizot, [2] Bastiat [3] e tutti i rappresentanti della scienza moderna, recheremo le osservazioni di uno de'più dialettici demolitori delle altrui dottrine, il Proudhon, il quale parlando del contratto sociale, osserva che « dopo aver Rousseau posto in principio che il popolo è il solo sovrano; che non può essere rappresentato che da se stesso; che la legge dev'essere l'espressione della volontà di tutti, ed altre banalità ad uso di tutti i tribuni, vien poi sostituendo alla volontà generale, collettiva, indivisibile, la volontà della maggioranza; quindi sotto pretesto che non è possibile ad una nazione essere occupata da mattina a sera della cosa pubblica, viene, mediante il voto elettorale, alla nomina dei rappresentanti o mandatari, che faranno le leggi a nome del popolo, e i cui decreti avranno forza di legge. Così il popolo sceglie i suoi arbitri a pluralità di voti, e la tirannia che dicendosi di diritto divino era odiosa,

fraticelli, i quali disputavano se i frati che professavano voto di povertà fossero padroni del cibo che inghiottivano. » *Istit. di Filosof. Civile* Lib. 5, Cap. 2, § 2.

1 *Histoire de la Philos. mor.* P. 1. École sensualiste, Leç. 7. — P. 2. École Écossaise Lec. 12.

2 *Du Gouvern. représent.* Lec. Six.

3 *Armonie Economiche*, organizzazione naturale, organizzazione artificiale.

viene organizzata e resa rispettabile da Rousseau derivandola dal popolo. [1] »

Romagnosi, benchè sia quello strenuo oppugnatore del Contratto di Rousseau, che tutti ravvisano nelle diverse sue opere, [2] tuttavia non sa abbandonare quella terminologia, che accredita l'errore. Distinguendo una volontà generale di fatto, ed una di ragione, appella quest' ultima la vera naturale ed effettiva volontà di ogni popolo, e di ogni età, perchè ogni popolo ed ogni età vuole stare bene più che può: ed è quindi una volontà presunta, la quale non è poi che la legge naturale della società, ch'egli chiama *contratto sociale di ragione presunta.* [3] Ma non è allora la volontà variabile e moltiforme dell'uomo che costituisce il fondamento della società, bensì l'oggetto che questa volontà deve cogliere, se vuole agire secondo ragione, cioè la giustizia. Era dunque meglio il dire, che la giustizia, la quale si risolve nel rispetto del diritto di ciascuno, è il vero principio vincolativo della società, le cui leggi non sono che deduzioni di questo principio. A che dunque parlare di volontà e di contratto, termini che involgono l'arbitrio, se questa volontà non è di ragione, se non quando vuole ciò che deve volersi, il bene, il giusto; se l'oggetto del preteso contratto è già stabilito dalla natura delle cose? Il buon senso di Romagnosi si ribella alla forma esterna che voleva egli adoperare; e scuote dalle fondamenta la falsa teoria, ponendo il dilemma; « o il contratto fatto una volta dai nostri maggiori deve vincolare i presenti, e si ha la tirannia; o ciascuna generazione può far da capo il lavoro, e stabilire le nuove condizioni dell'attuale convivenza, ed allora si avrà l'anarchia, od il continuo oscillamento della società. [4] »

La causa producente la civile colleganza non può essere che il bisogno di guarentire la propria sicurezza. L' idea di go-

1 *Idée gener. de la Revolut.* 130.

2 *Assunto primo* §§ XXX, XXXI; *Istituzioni di filosofia civile*, Lib. V. Cap. 2. *Scienza delle Costituzioni*, Parte III, Lib. 1. Cap. VI.

3 *Istituzioni di Filosofia Civile.* Lib, 4 Cap. I.

4 *Istit. di Filosofia Civile*, Lib. V, Cap. 2.

verno già preesiste nella sua essenzialità di ragione, indipendentemente da quelli che vogliono attuarla. Gli uomini col loro volere non fanno che estrinsecarla e riprodurla nel fatto. In che potrebbe consistere un contratto su questa materia? Nel consentire reciprocamente alla formazione di un governo, o nel consentire tacitamente che altri lo formi. Ma questa parte che si assegna alla volontà è ben altra cosa che la creazione dei costitutivi della società stessa; non è che il titolo giuridico, come vedremo, dell'azione dei governi. Il dire adunque con Romagnosi: forza umana non potrebbe costringere una moltitudine d'uomini ad aggregarsi in società civile; quindi la sua origine è per contratto sociale: è sacrificare qualche parte del vero alla teoria allora dominante; è un introdurre l'elemento di contrattazione e di patto, ove i rapporti fra individuo e Stato, fra convivenza sociale e Stato sono determinati dalla natura delle cose. Guarentigia de' diritti naturali ed acquisiti; costituzione di questa garentigia limitata allo scopo senza ingerenza nei diritti stessi; condizioni necessarie che discendono da questo ufficio; ecco gli elementi razionali dello Stato, ove la volontà umana non entra che per l'attuazione.

Se nella formazione di un governo, osserva assennatamente il Carey, ogni individuo venisse invitato a dichiarare ciò ch'egli desidera di ottenere, per essere in grado di applicare quanto più vantaggiosamente possa le proprie forze alle produzioni necessarie alla vita, si troverebbe che ognuno, che conosca bene il proprio interesse, dovrebbe rispondere additando i vantaggi che attende da un governo. Primieramente egli desidererebbe la sicurtà della propria persona, giacchè altrimenti non potrebbe dedicare che una piccola parte del proprio tempo alla produzione, dovendosi difendere da se stesso, o stare almeno pronto a questa difesa. Vorrebbe esser sicuro che conducendosi da buon cittadino, astenendosi dalle ingiurie, la società gli guarentisca la sicurezza per lui o le riparazioni dalle ingiurie che gli verrebbero fatte. Riterrebbe condizioni essenziali alla sua sicurezza l'essere affatto libero dalla necessità di eseguire tutte quelle azioni che non tendono a danno altrui, applicare il suo talento

e il suo lavoro nel modo che giudichi più opportuno a produrre con vantaggio; essere contadino, artigiano, medico, avvocato, senza essere costretto di ottenere un preventivo permesso: godere di una perfetta libertà di pensiero e d'investigazione per formarsi le proprie opinioni con facoltà di pubblicarle senza timore di esser privato dei vantaggi goduti dai suoi vicini sol perchè le sue opinioni differiscono dalle loro. Vorrebbe che la sua proprietà fosse sicura; che potesse impiegarla comunque egli voglia, e a quel modo che meglio conduca all'aumento delle sue forze produttrici; vorrebbe avere un dominio pieno sui prodotti del suo lavoro, farne uso o cambiarli con prodotti nostrani od esteri, secondo che porta naturalmente la condizione del mercato, senza esser costretto ad accettare per una data misura di suo lavoro una merce che potrebbe avere con minore fatica acquistandola in altro paese. Tali sicurezze non potendosi avere senza contribuzioni comuni, dirette a sostenere coloro che imprendono a custodire la pace pubblica, bramerebbe di avere il loro servizio al minor costo possibile, e con contributo proporzionale allo interesse che ha pel suo mantenimento. Ogni maggior pretensione che si avesse sul suo contributo sarebbe un'usurpazione dei suoi diritti, e lederebbe la sicurezza della sua proprietà. [1]

Tale è il concetto che si forma della società civile il valente Economista americano; e tale è il concetto razionale di essa — fuori del quale non v'ha che arbitrio e dispotismo. Nè volontà di uomo, nè prepotenza di numero possono oltrepassare questi limiti, perchè ogni umana potenza è incompetente sulla persona e sulla proprietà degli individui aggregati. La sola ingiuria, che è lesione di persona o di proprietà, può dar facoltà al potere di punire la persona; il che non è che una forma della giustizia applicata alla difesa della società.

[1] *Principi di Economia Politica*, Parte 2. Cap. I

CAPO II.

Dell'essenza del Potere

> Imperare est essentialiter actus rationis. Quod imperare nihil aliud est quam ordinare aliquem ad aliquid agendum, cum quadam intimativa motione.
>
> S. Thom. *Summa Theol.* I, 2. Quaest. 17, 1. 2.

Nel concetto del potere si racchiude come in suo germe e tutta si riassume la dottrina generale dello Stato. Determinata l'idea del potere è delineata ad un tempo la sfera, entro cui lo Stato possa svolgersi legittimamente: e i momenti diversi di sua intervenzione nella Società non sono più che spontanee illazioni che si traggono dalla sua nozione fondamentale. La varietà delle forme, la diversità delle persone rivestite di sovranità, non sono che modi diversi di sua pratica attuazione; ma non possono alterarne l'essenza. Non trattasi qui di sapere di quali guarentigie abbia mestieri di cingersi la società, perchè gl'investiti del potere non trascorrano in abusi. Trattasi ora di stabilire la ragione di essere del potere, la sua legittimità di ragione, astrazion fatta se trovasi in mano di un monarca assoluto o piuttosto di una repubblica democratica; se provenga nel possessore per diritto ereditario, per necessaria occupazione in momenti eccezionali della società, o per libera elezione di popolo. Esaminando il concetto puro della potestà civile è mestieri di coglierlo nella sua essenzialità morale, in quella regione elevata ove la subiettività dell'uomo non giunge colle sue facoltà, ed ove ci si rivela come un' applicazione alla società dell'ordine eterno di ragione, allo scopo di guarentire la libertà di ciascuno ed il suo legittimo sviluppo; restando eliminata della sua natura ogni idea di preteso dominio in chi comanda, come ogni relazione servile nel concetto di cittadino.

La prima idea che ci si presenta del potere è di una forza morale-fisica a servizio del diritto; donde l' ufficio precipuo che

ne discende di mallevarne l' incolumità, e curarne la reintegrazione, ove sia leso. S'ei manca a quest'opera, fallisce al proprio fine, e n' è più o meno imputabile, secondo che questa ommissione procede da difetto di cognizione necessaria, o da cattiva volontà. Quando poi giunga esso stesso a perturbare o violare il diritto di qualsiasi cittadino, o delle legittime associazioni costituite pel raggiungimento di qualche bene economico, industriale, scientifico, morale, o religioso, allora la sua azione degenera in tirannide, tanto più sozza ed abbietta, non lasceremo di ripeterlo, quanto più si ammanti delle sonanti frasi di volontà generale, di utilità del maggior numero, di salute del popolo, e di altrettali sofismi, ch'è omai dovere del pubblicista di smascherare, mostrandoli al volgo credulo causa esecrata di lagrime e di sangue.

La storia ci mostra fino alla sazietà in ogni tempo, e sotto qualunque plaga della terra, governi costituiti sulla pura forza. Talvolta la conquista, talvolta l'abuso di una autorità originariamente legittima, talvolta la stupidezza di popoli, che lasciarono usurpare i propri diritti, crearono de'poteri più o meno mostruosi, che si arrogarono il diritto di disporre della vita e degli averi de'cittadini, ridotti per tal modo alla condizione di schiavi. Nè ci occorre rinvenirne gli esempi tra i Kan dei Magolli, o gli Sciá della Persia, ma la storia stessa dei principati italiani ci mostra abbastanza esempi di efferate e capricciose tirannidi, da disgradarne il dispotismo dell' Asia e dell' Affrica. [1] Tali poteri in un trattato di diritto pubblico non meritano menzione che per ese-

[1] A citarne un esempio, valga riepilogare la storia di GALEAZZO e BERNABÒ VISCONTI. «Ogni umano sentimento, dice il LEO (*Storia d' Italia* Lib. VI, Cap. II, § VI) restò ben presto soffocato in quei petti, e la misura di ogni più orrendo supplizio in brevi istanti raggiunta.» Leggasi (ivi) il bando di GALEAZZO contro coloro che incorressero nella colpa di fellonia, cioè che attentassero al suo potere: Era il supplizio distribuito in quarantun giorno, compresi i dì alternati di riposo con ogni sorta di spasimi fino che si tagliava al reo una mano e poi l'altra, un piede poi l'altro, e quindi altre membra, per farlo poi finire alla ruota. — Farebbe rabbrividire e fremere chi tessesse la storia delle tirannidi or feroci, or empie, or fin anco bizzarre, tutte concordi nello sprezzare gli uomini, che non valgano a nuocere, come cose abbiette, quando pur non fossero usufruibili.

crarli. La forza non ha mai costituito il diritto, sotto qualsiasi forma si manifesti, o che assisa in trono impugni gemmato scettro, o che brutalmente assalga per via il cittadino pacifico, togliendogli la vita o gli averi. La forza è una necessità, che si subisce come i morbi, i disastri, gli uragani; ed ha vita finchè una forza superiore non la vinca. Discorrere del diritto del più forte, è pronunciare parole che non hanno senso; è costituire un diritto che da un momento all' altro può essere annullato dal principio stesso che gli dà esistenza. Ubbidire al più forte vuol dire cedere ed acquietarsi finchè non riesca di prevalergli; perchè prevalendo, per ciò stesso la ragione e il diritto sono passati all'altra parte. Assurdità morali, che poterono trovare favore o connivenza in tempi d'ignoranza o di dappocaggine, ma che la civiltà va cancellando mano mano che si sviluppa, insegnando agli uomini che l'impero del mondo è della ragione e del diritto. Nè con ciò s'intende qui di designare soltanto il dispotismo di un monarca, sorretto da satelliti che vi attingano possanza e ricchezze. Ovunque è violazione di diritto per abuso di potere, ivi è tirannide. Quindi le moltitudini sfrenate, guidate da pochi scaltri che se ne fanno sgabello alla propria ambizione, sono più abominevoli di qualsiasi potentato; e la convenzione e il terrorismo della grande rivoluzione resterebbero esempio memorabile ed esecrato di quanto possa un ammasso di forza bruta mossa dalle passioni, se gli eccessi oclocratici non minacciassero vieppiù d'ingigantire e di ravvolgere la società nelle stragi e nelle ruine.

Ripugna egualmente alla natura del potere civile l'esser questo considerato un patrimonio in beneficio di chi lo possiede, e solo indirettamente rivolto al bene dei governati. Era questo il concetto essenziale del feudalismo, che fondato sul preteso diritto di conquista, risolvevasi in una signoria sopra dell' uomo. Popoli uscenti dalle loro selve natie s'erano riversati sopra nazioni civilizzate ma ad un tempo ammollite e corrotte; e per prevalenza di forza le aveva assoggettate alla loro dominazione, costituendole loro patrimonio, da potersi alienare, permutare, e a loro piacere disporne. Questa condizione di cose escludeva per se stessa

necessariamente il vantaggio sociale, come scopo del potere. Affermato il suo dominio sulla terra, la signoria sugli uomini che vi abitavano ne veniva come conseguenza. Che cos' era il potere feudale, dice il Rossi? « Era il potere dell' individuo sull'individuo, il potere dell'uomo sull'uomo. [1] » Il suddito feudale doveva servire il suo signore. Il comando usciva dall' uomo investito dell' impero, e senza altra finalità, senz' altro scopo che sè medesimo. L' ubbidenza del suddito era dovuta, non perchè essa tornasse a costui vantaggio, ma perchè era un dovere verso il suo signore, qualunque fosse la natura del comando, fin a consecrare cose nefande e ripugnanti alla umana dignità.

Tale stato di cose fu una condizione storica della società con varie gradazioni, con vari temperamenti e sviluppi, secondo l'indole dei popoli sorti dalle ruine dell'impero romano; e venne riassunta in quella celebre formola di Luigi XIV, *lo stato son io*. Era l'individuo che si surrogava al diritto della nazione, ed invertendo l'ordine sociale dava al mezzo valore di fine. Eppure di siffatto concetto, della società patrimonio dell'individuo, v'ha chi in tempi a voi vicini, colle più sane intenzioni e morali temperamenti ne costituì una civile teoria. Il governo, secondo un celebre pubblicista, è una semplice deduzione dei diritti particolari di colui che regna, la conseguenza naturale del suo potere e della sua proprietà, da cui non si può separare l'autorità più che non si può l'ombra dal corpo. I governanti sieno principi o repubbliche, non dirigono che gli affari propri, limitandosi nel resto a compartire a quelli che sono sotto la loro protezione una benevole assistenza [2] « I principi sono persone indipendenti, la cui autorità ha per base il proprio potere, e per limiti i propri diritti. » [3] « Essi non sono amministratori di una cosa pubblica, perchè in un rapporto di padroni e servi non vi è comunità, e conseguentemente non vi è cosa pubblica. [4] »

1 *Diritto costituzionale*. Lez. 79.
2 C. L. De Haller, *Restaurazione della Scienza politica*. Cap. XVIII.
3 Ivi — Cap. XXI.
4 Ivi — Cap. XXII.

Esclusa l'idea di pubblicità dalla società civile, è smarrito ad un tempo il giusto concetto del governo: e la società non è più il fine di sua esistenza, ma il mezzo al conseguimento dell'utile del principe, l'oggetto su cui si esercita il suo dominio. Se il potere non è che cosa propria dell'imperante, un affare suo privato, del cui esercizio non debba render conto che a se stesso, è tolta necessariamente quella condizione essenziale del potere ch'è la responsabilità di chi lo esercita, senza la quale è aperta la via a tutti gli abusi. Sia pure che l'Haller assegni dei limiti morali all'esercizio del potere: ma quando il concetto è erroneo in se stesso, a che varranno cotesti limiti? essi saranno arbitrari, gratuiti, dipendenti dall'indole del regnante, non scaturendo dall'essenza del potere. Quando facciasi la potestà civile un'emanazione, uno sviluppo del diritto del principe, ci conviene necessariamente partire da un principio di superiorità naturale che non esiste, costituendo milioni di uomini in servitù naturale di un individuo o di un'assemblea, che saranno tentati a travalicare i limiti propri e trascorrere in abusi.

Hegel osservò, che l'Haller « manca d'idea. [1] » E nel vero, esso non sa considerare il potere in un concetto proprio ed astratto, che si attui in questi od in quelli, secondo i titoli legittimi per cui si acquista o si trasferisse, senz'alterarsi per ciò nel suo valore obbiettivo. Esso non sapendolo scorgere se non immedesimato nelle persone, confonde il governo civile colla signoria e col dominio, come chiaramente apparisce dai tratti surriferiti, ove le attinenze dei principi e dei sudditi sono da lui qualificate relazioni da padrone a servi.

Quanto sostanzialmente diverso è il concetto che ha del potere il Taparelli, benchè sia caldo ammiratore dell'Autore che qui si combatte. « Il governante, dic' egli, è realmente, giusta il detto evangelico, *sicut ministrator;* non nel senso stolido e contradittorio dei democratici, [2] i quali credono loro mandatario il

[1] *Filosofia del diritto* § 258.

[2] Per non incorrere in equivoci, che tornano sempre dannosi alle scienze, specialmente se intese alla pratica, non chiamo io *democratici* que-

superiore e gl'impongono obbedienza al popolo sovrano; ma nel senso cattolico, secondo il quale l'autorità è veramente sovrana e comanda; benchè il suo comando allora soltanto è retto, quando *è mezzo al bene dei sudditi*, al quale *come a fine* deve commisurarsi. [1] » Così pure è dissimile dalla teoria halleriana la dottrina di S. Tommaso, il quale stabilisce, che: « il regno non è pel Re, ma il Re pel Regno: perciocchè Iddio ha stabilito i regnanti a reggere e a governare il Regno, e a *conservare il proprio diritto a ciascuno*: questo è il *fine* del reggimento, che se mirano ad altro, ritorcendo il vantaggio in se, non sono Re ma tiranni. [2] »

Nauseato l'Haller della falsità della teoria del contratto e degli errori della rivoluzione, i quali furono molte volte l'espressione, o la conseguenza di quei principi, tende egli, non ostante le sue buone intenzioni, a risospingere l'umanità al tempo feudale, ove il principe era signore del suo stato e de' suoi sudditi, e nel governo non vedeva che un affare proprio e privato, di cui non aveva da render conto che a se medesimo. Ma non considera il nostro Pubblicista, che il potere ridotto a questi termini non ha più nulla in se stesso di morale. Ciò che fa morale il potere è la sua finalità: il mantenimento dell'ordine, il rispetto del diritto. Costituito a beneficio di chi n'è il possessore, e negata questa finalità sono invertite le condizioni sociali, e reso si direbbe il tutore padrone dei beni del pupillo, ch'era chiamato a proteggere. Quindi i poteri patrimoniali, nel senso che si è

gli uomini eccessivi ai quali allude il Taparelli, ma *ultrademocratici*; giacchè la democrazia intesa nei giusti limiti, o è l'organamento naturale della società, come si è veduto di sopra, o è una forma legittima di governo, siccome vedremo nella Sezione V. del presente libro.

1 *Saggio teoret. di Dir. natur.* § 1044

2 *De Regimine principum*, Lib. I. Cap. XI. E qui si osservi, che il S. Dottore parlando di re, intende in generale di chi possiede l'autorità. — Vedi anche il Balmes, *il Protestant. comparato al Cattolicismo nelle sue relazioni colla civiltà Europea* Cap. 53 — Moltiplico queste citazioni a riguardo di taluni, che giustamente riconoscenti al Pubblicista elvetico di avere abbattuto alla radice lo *Stato sociale fattizio* propugnato dal filosofismo, accolgono tutto del valentuomo, senza distinguere la parte vera, dalla parte erronea di sua dottrina.

spiegato, non esistono secondo ragione; e sembra che l'Haller abbia confuso due questioni totalmente distinte, quella del concetto puro del potere civile in sè stesso, con quella del titolo pel quale una data persona, individua o collettiva, ne può essere legittimamente investita. È sempre invece un'idea che domina la nostra teoria: il potere non cangia natura chiunque il possegga: restando sempre nell'investito l'obbligo supremo di non alterarlo, nè di trasformarlo.

Mentre la teoria qui censurata assorbe la società nel principe, altre tendono ad assorbire la società, ossia la convivenza sociale, nello Stato. Secondo queste l'individuo sparisce, o viene semplicemente considerato come parte di un tutto organizzato. È questa la massima esagerazione dell'idea di Stato. Credono gli autori di tali teorie, che il potere possa impadronirsi dell'attività individuale, dirigerla, regolarla a suo modo, impadronirsi de'suoi prodotti per farne quella distribuzione, che si reputa la più equa fra i soci. Secondo questa teoria il corpo sociale è lo scopo di ogni umana attività, e l'individuo scomparisce in questo totale assorbimento di sè, delle sue facoltà, de'suoi prodotti; solo considerato come collaboratore di questa vasta officina ch'è la società, senza serbare nulla d'individuale fuorchè la partecipazione ai prodotti del lavoro comune, rinunciando ai propri. A nome della società un'autorità illimitata vien sopra all'individuo, appena sciolto dalle cure materne, per impadronirsene, e muoverlo a proprio talento, facendo in esso sparire la responsabilità, quella gran legge ch'è propria dell'essere morale, quella conseguenza inevitabile della libertà. E vedi singolare contraddizione! mentre questi pretesi riformatori della società, proclamano in morale la più assoluta libertà, emancipando le passioni, riabilitando, com'essi dicono, la carne, in materia civile proclamano l'autorità più illimitata, la servitù più completa.

Fin qui tutte le rivoluzioni politiche o sociali, tutte le teorie che le prepararono o le seguirono, proclamarono almeno come fosse loro intendimento di guarentire la libertà dell'uomo, ponendola al sicuro da ogni arbitrio che le potesse venire dal potere.

Or vedi fenomeno singolare, le teorie di cui parliamo, tendono a produrre un movimento inverso, l'usufruizione dell'uomo a vantaggio altrui, il dominio sull'opera sua, l'impedimento all'attività individuale di svolgersi, di affermare il suo dominio sulla materia; cose tutte, che riabiliterebbero la schiavitù, assicurando all'individuo il semplice sostentamento a prezzo di sua libertà. Secondo questi riformatori « il governo dovrebbe abbracciare le mille particolarità dell'industria, della agricoltura del commercio: tenere una bilancia sempre eguale fra gl'interessi che si confondono e si combattono; farsi il regolatore generale dei prezzi, il giudice dei prodotti, l'arbitro delle quantità, l'ispettore delle qualità; accettare il compito di mediatore permanente fra gli operai e i padroni; aver l'occhio costantemente aperto sulle transazioni; incaricarsi della distribuzione delle opere, e della ripartizione dei benefici. Spaventevole ufficio, impossibile, assurdo, del quale taluni hanno seriamente pensato d'investirne il governo! [1] »

Sono queste le teorie socialistiche, che per raggiungere il loro scopo, lodevole, se fosse attuabile, di tor dal mondo la miseria, vagheggiano il rovesciamento delle attuali condizioni sociali: alle leggi naturali dell'interesse privato, della responsabilità, della giustizia per la quale a ciascuno devesi attribuire il proprio, sostitueudo un ordine fattizio, in cui l'umanità vien presa come materia inerte, la quale riceve dal potere l'organizzazione, il movimento, e la soddisfazione de' bisogni.

Rousseau aveva detto, che tutte le clausole del suo contratto sociale compendiansi in una sola, « nella piena alienazione che fa ciascun associato di tutti i suoi diritti alla comunità; alienazione eseguita senza eccezione di sorta, in guisa da togliere ad ogni associato la possibilità di fare richiami. [2] » Da questo principio alla teoria socialistica non è che un passo; anzi il principio è identico, cambiando l'applicazione dall'ordine politico all'ordine

1 Reybaud, *Etud. sur les Reform.* Lib. I. Concl. gèner.
2 *Contr. sociale* Lib. I, Cap. 6.

sociale. Diffatti questa pretesa alienazione di tutti i diritti a che altro conduce, se non a costituire un potere sconfinato, che vincoli, assorba, predomini, disponendo e regolando tutto a suo piacere, cioè secondo l'arbitrio di quei pochi che stessero al reggimento di questo governo di forma fin qui inusitata?

Io non m'indugierò a confutare questi principi per ciò che riguarda le conseguenze economiche nella società; dappoichè nè sarebbe questo il luogo, nè potrei che ripetere quanto han detto sovranamente il Bastiat, il Dunoyer, il Reybaud, il Malthus. « La società, diremo col Proudhon (che per demolire le altrui dottrine è quel potente dialettico che i suoi lettori sanno), devesi considerare come un essere superiore dotato di vita propria, e per conseguenza esclude ogni idea di ricostituzione arbitraria. 1 » Sia che si prenda per base l'eguaglianza assoluta di Owen colla retribuzione in ragione dei bisogni; sia che secondo il Fourier la rimunerazione si faccia in ragione di lavoro, di capitale, e di talento; sia che si proclami la formola sansimoniana, « a ciascuno secondo la capacità, a ciascuna capacità secondo le opere; » è sempre un'idea esagerata del potere, il farlo penetrare nelle condizioni economiche della società, farlo dominare e valutare le opere de' cittadini, che hanno valore secondo la mutualità de' servigi, e la legge del cambio. Il socialismo è la negazione più compita dell'umana libertà; in esso non ammettendosi altro lavoro ed altro sviluppo della persona umana, ad eccezione di quello che giova alla massa generale.

E socialistiche sono del pari tutte quelle dottrine e forme di governo, che esagerano l'azione dello Stato, facendolo intervenire nelle transazioni umane. Socialistiche sono tutte le disposizioni protezionistiche, intese a favorire una classe col sagrificio delle altre, come tuttociò che fa riguardare lo Stato qualche cosa più che il protettore e custode dei diritti individuali. Osserva saggiamente il Constant, che « il pretendere, come fanno Mably, Filangeri e tanti altri di estendere sopra tutti gli oggetti la com-

1 *Idée generale de la Révol. au siec..* XIX p. 89.

petenza della legge, vuol dire organizzare la tirannia, e ritornare dopo una serie di vane declamazioni, allo stato di schiavitù, dal quale si sperava di liberarsi; vuol dire sottomettere nuovamente gli uomini ad una forza senza limiti, egualmente pericolosa, sia che venga indicata col suo vero nome di dispotismo, sia che rivestita di un vocabolo più dolce si chiami legislazione. [1] »

Affatto contraria alla teoria fin qui esposta è quella che vagheggia l'assenza di ogni autorità e di ogni governo, volendo che le società camminino da sè medesime colle loro relazioni naturali e spontanee, volendo che ognuno tratti cogli altri nella misura de' propri bisogni, direttamente e senza intermediario. È questa l'anarchia proudhoniana: ultima evoluzione dell'idea sofisistica del Contratto Sociale; dappoichè se ogni organismo di Stato e di società nasce dalla volontà degli uomini insieme conviventi, può dalla volontà sorgere tanto l'assorbimento di tutti, quanto l'abbandono della società a sè medesima. Anzi quest'ultimo sistema discende più legittimamente dal principio, in quanto ch'essa ammette che l'uomo non deve ubbidire che a sè stesso, con che si rende impossibile qualunque potere.

Pel Proudhon anarchia non è sinonimo di disordine, secondo il significato più ovvio della parola: essa è mancanza di padrone, di sovrano: è la forma di governo, alla quale, secondo lui, ci avviciniamo tutti i giorni, e che l'abitudine invecchiata di prendere l'uomo per regola e la sua volontà per legge, ci fa riguardare come il colmo del disordine, e l'espressione del caos. [2] Percorrendo i vari sistemi di governo, e la successione storica delle

1 *Commento al* Filangeri, Introd.

2 « Qual forma di governo noi preferiamo? — Eh, provatevi di domandarlo, risponde senza dubbio qualcuno de' miei più giovani lettori: voi siete repubblicano — Repubblicano, sì: ma questa parola non precisa nulla. *Res pubblica* è la cosa pubblica. Or chiunque vuole la cosa pubblica, *sotto qualsiasi forma di governo*, può dirsi repubblicano. I re sono pure repubblicani. — Eh bene, voi siete democratico — No — Che! sareste voi monarchico? — No — Costituzionale? — Dio me ne guardi — Siete dunque aristocratico? — Niente affatto — Volete adunque un governo misto? — Meno ancora — Che siete adunque? — Io sono anarchico. » *Qu'est-ce que la Propriété?* Chap. V, Partie 2, § 2.

varie forme, l'una sempre più libera dell'altra, monarchia costituzionale, suffragio universale, governo diretto, il nostro autore vi scorge un progressivo movimento verso la negazione del principio governamentale. « Il principio di autorità, ei dice, applicato ad una nazione, è falso ed abusivo: ed in conseguenza, non è la forma del potere o la sua origine che bisogna cangiare, è la sua applicazione stessa che bisogna negare. [1] » È adunque al potere in sè medesimo che il Proudhon diresse i suoi colpi, dopo averli diretti alla proprietà, e a Dio. E questo potere, secondo esso, consacra e santifica l'obbedienza del cittadino verso lo Stato, la sommessione del povero al ricco, del villano al nobile, dell'operaio al parassita, del laico al prete, del borghese al soldato. [2] Strana confusione d'idee! Dappoichè parrebbe che il governo ponesse in essere e stringesse queste relazioni diverse, laddove esso per propria natura non immuta le condizioni naturali della società, ma chiamato a rispettare e far rispettare tutti i legittimi interessi, tutti i diritti costituiti, veglia al libero sviluppo dell'umana personalità. Che questo sviluppo, sotto la legge della propria responsabilità e de' propri meriti, conduca alla ricchezza o alla povertà, non è questione di cui debba occuparsi il potere; come non dee occuparsi se le credenze dei popoli li fanno ossequiare i sacri ministri, o se le posizioni economiche fan dipendere l'operaio dal capitalista. Il potere lascia a sè stesse e protegge le condizioni sociali, come le trova, sotto pena di rendersi arbitrario e dispotico. Il Proudhon ripone l'ordine nella libertà ed eguaglianza. Ma appunto se l'ordine sta nell'esercizio libero e per tutti eguale delle proprie facoltà, il potere non deve essere chiamato ad immischiarsene, se non per proteggere quest'ordine, e non gli devono esser imputate le conseguenze dell' ordine morale, dell'ordine economico e del sociale.

Ma questa teoria parte principalmente da un'idea assai inesatta di governo. Chi nega a Proudhon, che in uno stato bene costi-

1 *Idée générale de la Revolution au XIX siecle* Etude Quatrieme, II, § 3.
2 Ivi.

tuito dobbiamo noi trattare gli uni cogli altri secondo la misura de' nostri bisogni, senza intermediario, direttamente? Non è questa la formola di tutte le umane transazioni, sulle quali riposa la convivenza sociale? Fin che ci limitiamo, come si fa nel nostro sistema, a domandare la non ingerenza governativa nei diritti umani, non facciamo che restringere il governo entro i suoi veri confini. Ma forse che questa mancanza d'ingerenza, la quale si risolve nella libertà civile, porti di necessità la negazione del governo? O non piuttosto a nome di questa stessa libertà civile non conviene implorare la tutela governativa, vale a dire le guarentigie necessarie per l'esercizio libero de' nostri diritti contro gli abusi della forza?

Eliminato dalla Società ogni potere pubblico, il Proudhon gli vuol sostituire il contratto, che crede efficace a mantenere quell'ordine sociale, pel quale un vecchio pregiudizio fa ritenere necessario il governo. Il contratto egli osserva è l'accordo dell'uomo coll'uomo; è l'atto pel quale gli individui fra quali nasce la convenzione commutativa si dichiarano essenzialmente eguali e produttori, e rinunciano reciprocamente ad ogni pretensione di governo ossia di superiorità; è la giustizia commutativa posta pel fatto primitivo del cambio, in virtù della quale due o più individui convengono d'organizzare fra essi in una misura e per un tempo determinato quella potenza industriale che chiamiamo il cambio, e si obbligano e si guarentiscono mutuamente una certa somma di servigi, di prodotti, di vantaggi, di doveri, ch'essi sono in grado di procurarsi e di vendersi, riconoscendosi perfettamente indipendenti. L'idea di contratto esclude quella di governo, e con esso il vecchio sistema di giustizia distributiva, e di regno delle leggi. [1] « Io sono pronto a trattare, ma non voglio leggi,

[1] Ma che forse la giustizia distributiva è essenzialmente altra cosa della giustizia commutativa? Per giustizia commutativa intendiamo di dare un valore, un servizio eguale a quello che riceviamo. Ma quando in forza della giustizia distributiva mi si dà una retribuzione in proporzione del servigio reso, non è la stessa giustizia riguardata sotto un altro rapporto, cioè in confronto di altri individui che hanno minore retribuzione per minori servigi; ed in sostanza non faccio io un cambio sulle basi dell'eguaglianza? In

ma non ne riconosco alcuna: protesto contro ogni ordine che ad un potere di pretesa necessità piaccia d'imporre al mio arbitrio. In luogo di un milione di leggi ne basta una sola, la legge eterna di ragione, regola di tutte le transazioni: — Non fate ad altri ciò che non vorreste fatto a voi; fate loro ciò che vorreste fatto a voi stessi. — È la formula elementare della giustizia, la regola di tutte le transazioni, la quale ci conduce all'idea del contratto, e conseguentemente alla negazione dell'autorità. [1] »

Ma questa legge, la cui autorità è il fondamento di ogni umana convenzione, come di ogni disposizione positiva, basta ella da sè sola ad impedire gli abusi, e le perturbazioni del diritto, a far che i suoi dettami sieno eseguiti? Così pur fosse, che questa legge, suprema informatrice di tutte le leggi, e di tutte le transazioni, valesse da sè a conservare incolume il diritto! L'esperienza dimostra il contrario, e fa conoscere la necessità di una autorità che giudichi le controversie ed infreni le passioni che vogliano trascendere. Non bisogna calunniare l'umanità, ritenendola perversa per natura; ma neppur conviene far troppo a fidanza colla sua natia bontà, e dimenticare i suoi mali istinti, che messi in giuoco soffocano la voce della ragione. Quel principio, ch'è il più possente stimolo nell'uomo ad operare, l'interesse, e che insieme al sistema de' bisogni mette in movimento la macchina sociale, è quello stesso che tende continuamente a contrastare alla naturale legge della giustizia, e ne pone continuamente in problema l'eseguimento. Dice opportunamente Hobbes: « Se si potesse supporre una moltitudine di uomini accordati per osservare la giustizia e le altre leggi di natura senza un potere comune che tutti tenesse in rispetto, potrebbesi egualmente

una imposta, A paga 10, e B 2. Perchè? perchè A riceve, o si suppone ricevere, un servizio cinque volte maggiore di quello che riceve B. A dunque commuta il suo contributo col servigio che gli rende lo stato sulla stessa base di eguaglianza che fa B. La giustizia commutativa non è dunque essenzialmente diversa dalla distributiva, e molto meno esiste fra esse l'antagonismo che pretende il Proudhon. Non sono che due rapporti diversi di una stessa cosa.

1 *Idée générale de la Révol.* Et. quatrieme II, § 2.

supporre il genere umano posto nelle condizioni medesime, e allora non occorrerebbe un governo civile, essendoci pace senza soggezione. [1] » Ma questa condizione di cose è probabile? È possibile che tutta intera l'umanità cammini sotto l'impero della legge morale, si faccia da essa dominare talmente, che la sola sua idea le impedisca di violare, o comunque di perturbare il diritto altrui? Non sarebbe necessario uno stato di civiltà così progredito, così perfetto, che alle condizioni attuali non è dato di sperare? Auguriamolo tuttavia all'umanità. Ed è per questo, che abbiam posto a fondamento di tutta la teoria sociale, la legge di giustizia, la quale tutte deve informare le transazioni umane, ogni disposizione, ogni legge.

È da concludere, dicendo: che Proudhon ha certamente veduto quelle grandi verità, le quali devono essere il fondamento di ogni dottrina di civile associazione; che cioè la società ha un'esistenza propria e indipendente, avente ragione di fine; che le relazioni sociali consistono nella mutualità de' servigi, la quale produce il cambio ed il contratto, sotto la gran legge naturale della giustizia, e sotto l'influsso della carità; e che infine il governo è cosa sovrapposta non avente ragione che di mezzo, diretto ad assicurare questi beni. Ma egli ha esagerato questa indipendenza e finalità sociale; ha supposto troppo possibile l'assenza di ogni cozzo d'interessi; ha ritenuto il diritto troppo sicuro per sè stesso, da non temere alcun contrasto, alcuna lesione. [2]

Eliminati così gli erronei concetti della sovranità, come quelli che nascono da una falsa idea dell'associazione civile; ed abbattuti i sistemi della pura forza, del regime feudale fondato sul dominio, del panteismo socialistico ove tutto è assorbimento dell'individuo

1 *Leviathan* 17.

2 Mi sono indugiato intorno a questa dottrina, perchè non è scarsa la schiera di coloro che vagheggiano questo stato di anarchia, cioè questa assenza di autorità. Del resto non è qui il luogo di prendere ad esame la parte positiva della teoria Proudhoniana ,la liquidazione sociale, la riduzione generale dei prezzi, le banche di cambio, con tutti quei provvedimenti fattizi, che lo classificano fra i socialisti, quanto più ei dichiara allontanarsi dalle loro schiere.

e del suo legittimo svolgimento, e infine, dell'anarchia o assenza di ogni autorità, ultimo termine della evoluzione sofistica dell'idea governamentale sorta per umana volontà, e reazione al principato dispotico, esercitato da un individuo, o dalla massa; rimane che c'ingegniamo a dare l'idea pura della sovranità civile con tutti i caratteri che meglio la determinano e la dichiarano.

Anche noi proclamiamo la legge eterna, immutabile di giustizia, che si manifesta a ciascuno mediante il lume di ragione, e che adempie al fine della creazione, volendo l'ordine fra gli esseri liberi e responsabili, i quali altrimenti sarebbero gli unici esseri del creato che si sottrarrebbero all'armonia universale voluta dall'Ente creatore. Questa legge ch'è semplicissima, e vuole che non si noccia ad altrui, è quella come vedemmo, che crea il diritto; da un lato guarentendo la personalità umana nel suo svolgersi, mediante il divieto che fa ad altrui di perturbarla in questo sviluppo, mentre dall'altro segna il limite del diritto stesso, il quale così si esplica ed estende fino al punto di non nuocere altrui, di non perturbarlo nella sua sfera legittima di azione. È questa la suprema legge di giustizia; ed applicata alle umane transazioni, alla mutualità de' servigi, si manifesta e si determina come giustizia sociale. Anteriormente adunque all'istituzione della città già esiste nell'uomo il dovere di rispettare il diritto altrui. Ove questa legge fosse perfettamente osservata, non sarebbe mestieri di autorità. Ma non bisogna fingersi l'umanità in un modo astratto, nè si saprebbe adottare la definizione che dà dell'uomo Platone, chiamandolo un' intelligenza servita dai sensi; poichè si ritrova nella maggior parte degli uomini il preciso rovescio, che i sensi imperano e l'intelligenza non fa che servirli. Lasciata la società a se medesima, presto il disaccordo, le passioni, la forza prevarrebbero al diritto. Ma l'ordine dev' essere osservato, cioè l'incolumità di ciascuno, tanto per servire al fine del creatore, quanto per impedire agli uomini stessi il peggiore dei mali che possano incoglierli, la dissoluzione sociale. [1] Interviene

[1] Anche Cicerone riconosce questa ragione di essere del potere: « Hanc enim ob causam maxime, *ut sua tuerentur*, respublicae, civitatesque constitutae sunt. » *De Officiis* Lib. 2, Cap. 21.

quindi il potere; il quale come quello che attua nel mondo la giustizia, fu riconosciuto emanare dal seno stesso di Dio, ch'è verità, ordine e giustizia; per cui santamente disse San Paolo: *Omnis potestas a Deo.* [1] La sua ragione di essere non è quindi nell'uomo, individuo od assemblea, che se ne trovi investito: nè il comando può aver a base la volontà di chicchessia, altrimenti supporrebbe una inferiorità di natura in chi ubbidisce, e sarebbe proclamato come principio l'assoggettamento dell'uomo all'uomo, iniquità assurda nell'ordine morale, come è assurdo nell'ordine logico che due cose sieno eguali, e non lo sieno al tempo stesso. [2] È sempre il concetto di una finalità che giustifica il comando; e in Dio medesimo ha per fine la suprema ragione della sua gloria e della sua giustizia, ed ha altresì per fine il bene dell'uomo. Far rispettare il diritto — ecco l'essenza del potere, il suo scopo, i suoi limiti, i suoi doveri, i suoi diritti. « La sovranità, dice Faustin Helie, non essendo che una potenza d'intervenzione, è necessariamente sottomessa nella sua azione al diritto dell'uomo. È questo il limite a cui deve arrestarsi, è questa la condizione della giustizia sociale. [3] »

Di qui nasce al cittadino il dovere di obbedienza e la sua qualità di suddito. Si è fatta questione, se sia la necessità che ci faccia ossequenti al potere, ovvero ci convenga obbedire per debito di giustizia. S'è necessità, io gli obbedirò solo in quanto non mi venga danno dal fare altrimenti; s'è per debito di giustizia, l'obbedienza al potere sarà un dovere etico-giuridico, dal

1 Si noti che l'Apostolo disse *omnis potestas*, ogni potere, cioè ogni diritto, ogni giustizia. Di più notisi che s'intende il potere in se stesso, non i potentati, i principi, quasi avessero ricevuto la sovranità dalle mani di Dio, il che è assurdo come vedremo parlando dell'origine dei governi. « Spiega poi CORNELIO *a lapide* le parole di S. Paolo: Potestas a Deo, quia natura et recta ratio, quae a Deo est, docet et hominibus persuadit praeficere reipublicae magistratus a quibus regantur. » Vedi BALMES, Op. citata Cap. 50, nota 27.

2 « Il potere, dice HALLER, non è fatto dagli uomini, ma procede dalla natura delle cose, e dall'ordine stabilito dal Creatore. » Op. cit cap. 12.

3 *Introduzione al Diritto Penale del* Rossi posta innanzi all'Ed. di Parigi.

quale non mi possa esimere senza offesa della giustizia. Basato il potere sulla legge essenziale di ragione, donde nascono i nostri diritti e i nostri doveri, sembra fuori di dubbio che l'obbedienza del cittadino rivesta il carattere di dovere etico-giuridico, come quello che si riferisce alla legge di giustizia ed in essa si assolve. Come l'uomo ha il dovere di rispettare l'altrui diritto, così ha il dovere di obbedire al comando, che gli prescrive questo rispetto. « È sempre imposta agli uomini, dirò con Rosmini, l'obbedienza alla legge naturale, che ordina il rispetto del diritto. Il civile diritto di comandare non è che il diritto di far rispettare tal legge: e poichè non ripugna, anzi riesce necessario che tal legge s'abbia fra gli uomini interpreti fissi, questi si rendono quasi la legge parlante, come alcuno assai acconciamente ha definito i capi delle civili nazioni. [1] »

È questa l'idea pura e fondamentale del potere, qualunque sia la forma sotto la quale si manifesti, qualunque sia il titolo pel quale un individuo od una assemblea se ne trovi rivestito, ed il governo non è che l'esercizio di quest'autorità. Lo diremo colle belle parole del Proudhon, benchè rivolte al suo intendimento di abbattere l'uno e l'altra: « L'autorità è al governo, ciò che il pensiere è alla parola, l'idea al fatto, l'anima al corpo. L'autorità è il governo nel suo principio, come il governo è autorità in esercizio. [2] » Studiamoci ora di sviluppare i caratteri che scaturiscono dall'essenza del potere.

Il potere della società è essenzialmente uno. Sia che si riveli nella legislazione, o nei giudizi, o nella esecuzione dell'una e degli altri è sempre lo stesso principio, che supremo di sua natura, agisce con varie funzioni all'ottenimento dello scopo sociale. Diremo in seguito della celebre massima di politica, la divisione dei poteri, che principalmente si attua nei governi democratici e costituzionali. Per quanto però i temperamenti politici di pura forma tendano a ritenere in una qualche indipendenza

1 *Filosofia del Diritto*, Vol. II § 501.
2 *Idée générale de la Revolut.* Etude Quatrieme.

reciproca le persone, che sono investite delle grandi funzioni dello Stato, all'effetto che queste si dirigano al loro fine speciale, e non sieno mutuamente impedite e intralciate, rimane sempre che l'essenza del potere è una, uno essendo il principio che si svolge e si attua in modi diversi pel conseguimento dello scopo sociale, che ha varietà di parti nella unicità della sua sostanza. Senza rimetter nulla della propria personalità, le grandi funzioni dello Stato, si coordinano ed armonizzano insieme, per rientrare nello stesso principio, nell' essenza unica del potere, dalla quale hanno origine.

Romagnosi vuol vedere questo carattere di unicità nella facoltà che attribuisce al potere di unificare gl'interessi dei soci. [1] Affermare nella società in termini generali l'unificazione degli interessi, è ricalcare le orme male impresse da Hobbes e da Rousseau, che ammisero una fusione ed alienazione dei diritti degli associati, generando necessariamente quel panteismo socialistico di cui sopra dicemmo; è dimenticare quella distinzione che costituisce tutto il fondamento alla vera dottrina civile, la distinzione della società dallo Stato. Gl' interessi sono e rimangono degli individui, e formano la materia dei diritti, la cui forma è la legge morale di giustizia. L'unità che dà il potere ad una moltitudine è quella di crearne una nazione, assoggettata alla stessa legge, guidata da una stessa direzione al raggiungimento del fine sociale, ch'è la tutela del diritto.

Uno dei caratteri più distintivi della società civile, e del potere che vi presiede, dopo l'unità, è l'indipendenza: onde fu ben betto dal Grozio: « Potestas summa illa dicitur, cujus actus alteri non subsunt. [2] » Questo carattere si manifesta in tutte le sue grandi funzioni, la legge, i supremi giudicati, il comando delle armate, l'imposizione de' gravami pubblici, le quali cose perderebbero ciò ch'è al tutto proprio e inerente alla sovranità, quando si potessero revocare sia per forza di moltitudine, sia per arbitrio

1 *Istituz. di Filosof. Civile*, Lib. V. Cap. 3. 4.
2 *De jure belli ac pacis*, Lib. I, Cap. 3. § 7.

di principe, creando nella società quella oscillazione, e quello stato convulsivo, il cui ultimo risultato sarebbe il disordine e la dissoluzione. Questa indipendenza non solo ha attinenza e valore per l'interno, ma altresì nell'esterno, rimpetto alle altre società, le quali per questo carattere sono obbligate a riconoscere in una nazione una personalità giuridica, eguale nei diritti. Questo carattere d'indipendenza venne però esagerato a nostro avviso dall'egregio Haller, avendovi collocato l'essenza stessa degli Stati, non essendo per lui un sovrano altra cosa che un « Signore indipendente, un uomo che comanda ad altri e non ubbidisce ad alcuno, una qualsiasi corporazione giunta al grado di perfetta libertà, vale a dire d'indipendenza. 1 » Sarebbe tolto così il valore morale e ad un tempo giuridico delle civili associazioni, potendo essere qualificato uno Stato anche un'associazione di malfattori, qualora le riescisse di rendersi indipendente. L'indipendenza è nella natura stessa del potere. Perchè il potere sia supremo non deve dipendere da alcuno, e deve farsi rispettare come ente giuridico ed autonomo da tutti gli altri enti simili, e dai cittadini che lo compongono; ma erroneo è il credere, che basti questa indipendenza a costituire uno stato, mentre la sua natura si appoggia su ben altri saldi fondamenti, siccome già fu dimostrato.

È della natura del potere l'imporre ai soci i suoi ordini, diretti alla tutela del diritto. V'è quindi nel potere un carattere di prevalenza sulle volontà dei soci, allo scopo di raggingere il fine sociale. In ciò propriamente consiste la sudditanza, la quale non è sommissione ad alcun volere individuale o collettivo, ma è sommissione all'ordine cioè alla giustizia, e a tutto ciò ch'è diritto, perchè questo supremo bene dell'uomo si consegua. Ma questa prevalenza o supremazia del potere non può già toccare menomamente il valore, la sostanza di alcun diritto, altrimenti diverrebbe essenzialmente dispotico. « La società civile, dirò col Rosmini, non importa alcun potere signorile sopra le altre società, nè sopra gl'individui: non importa alcun potere affatto finchè

1 Op. cit. Cap. XVIII.

si tratti di diritti, e non delle modalità dei diritti. Che anzi rispetto ai diritti, fra l'individuo e la società civile v'ha perfetta eguaglianza giuridica, come fra due persone indipendenti. [1] »

Errò quindi il Grozio, e dietro questo sommo la schiera pedantesca de' legisti, attribuendo al potere sociale « un dominio eminente verso i cittadini e le cose de' cittadini, per disporne a pubblico uso. [2] » Principio è questo, le cui conseguenze condurrebbero al più sfrenato dispotismo. « Il dominio eminente, dice un valente pubblicista francese, è appellazione prettamente dispotica, che parte dalla sua origine feudale, che distingue e gradua due dominî, pone l'uno al di sopra dell'altro, distrugge necessariamente quello che sottopone, ed equivale ad una negazione della proprietà individuale. [3] » Questo principio venne accolto ed esagerato da Hobbes, il quale partendo dal falso concetto che l'umanità sia solo domabile colla forza, volle un potere, cui ciascuno sottometta la propria volontà, e trasferisca ogni sua forza e diritto [4] prevalendo sulle proprietà [5] come sulle opinioni; [6] un potere sciolto da qualunque limite, dicendo, che se si limitasse il potere, sarebbe necessario il fosse da un potere maggiore; senza elevarsi egli fino ai limiti di ragione, che determinano la natura e ad un tempo l'azione del potere, lasciando alle forme politiche i pratici temperamenti per contenerlo. Foggiò quindi dello stato quel mostruoso Leviathan, che condurrebbe l'umanità a discrezione di un uomo o di una assemblea, con prevalenza assoluta sulle persone e sulle proprietà, ben diversa da quella prelavenza, che la natura stessa del potere reclama per l'ufficio ch'è chiamato ad adempiere.

Altro carattere del potere, e conseguenza di quelli che abbiamo già analizzato, è la coercizione. Il potere provvederà allo

1 *Filosofia del Diritto*. Vol. II, 345.
2 *De jure belli ac pacis* Lib. I, Cap. 3 § 6.
3 Hello, *Del regime costituz.* Tit V, § 2.
4 *De Cive* Lib. 2, Cap. 5. § 11.
5 Cap. 6. § 18.
6 Cap. 6. § 11.

scopo, che deve conseguire, colla legislazione, coi giudicati, col vigilare che l'ordine pubblico non sia manomesso, nè turbato, in ciò consistendo la sua essenza. Ma quando esso trovi resistenza alla sua azione, quando la sommessione non avvenga spontanea, ei sarà costretto di usare indispensabilmente la coazione. Assennatamente diceva un Ministro francese al corpo legislativo, rispondendo ai rappresentanti de' rivoluzionari, che poi manomisero Parigi, o la ravvolsero fra le stragi e gl'incendi: » Noi siamo la giustizia, il diritto: se ci costringerete, saremo la forza. [1] » La coercizione non è che un sussidio al potere, ed è inerente al diritto governativo, come a qualunque altro diritto: essa però non si manifesta che nella necessità e nei limiti della necessità. Il diritto opera, agisce, spiega la sua potenza nella sfera legittima di sua attività. Ove tutti lo riconoscano e lo rispettino, non trovando intoppi e resistenze, non fa che svilupparsi. Ma dal momento che il rispetto vien meno e che il suo moto è impedito o attraversato, esso, per raggiungere il suo oggetto, mette naturalmente in azione la forza di cui dispone; altrimenti sarebbe una facoltà irrisoria, e per reiterate lesioni, verrebbe meno. Questo procedimento ch'è soltanto lecito nel diritto individuale, è rigorosamente doveroso nel potere civile, esistente per la tutela dei diritti dei soci. La coercizione adunque è inerente al potere, e da lui inseparabile.

Quanto adunque giusto è ciò che dichiara il Guizot, che « una ben meschina e gretta idea si fa del governo in generale chi dassi a credere ch'esso sia unicamente, o anche solo principalmente riposto nella forza che adopera per farsi ubbidire, nel suo elemento coercitivo, » altrettanto ci sembra inesatta la conclusione di questa tesi, che « possa concepirsi un governo, quando pure non vi sia luogo alcuno costringimento, quando pure questo vi sia assolutamente interdetto. [2] » Non devesi dimenticare che ove la società non contenesse le passioni reluttanti

1 Seduta dell'11 Gennaio 1870.
2 *Della Civiltà in Eur.* Lez. 5.

all'ordine sociale, cesserebbe la ragione prima e precipua per la quale un governo ha esistenza; ed il Guizot stesso lo riconosce, quando dichiara, « che i reggimenti civili saranno sempre costretti a dovere entro certi limiti far forza alla volontà. 1 » Sarà fuor di dubbio lodevole quel governo, che più che la forza fisica, dispieghi la forza morale, fondata sulla rettitudine del suo operare, sulla saggezza delle sue disposizioni. L'opinione pubblica allora supplisce agli eserciti, e alla più solerte polizia; il governo trova un appoggio in quanti amano l'ordine e la tranquillità. Ma non resta men vero che al postutto l'ordine dev'esistere, ed ove in altro modo non si ottenga, si otterrà colla forza.

Se consideriamo, che mancando la sicurezza, il possedimento di qualunque bene diventa precario e perde del suo valore; che l'indipendenza, la proprietà a nulla varrebbero, se ad ogni tratto ne temessimo il rapimento, dovremo ritenere il potere eminentemente benefico, che tutte queste cose ci assicura e ci guarentisce. Taluni giunsero fino a considerare la proprietà come un diritto creato dalla società, fuor della quale non ha esistenza. Noi riteniamo, che ad ogni associazione umana preesiste lo sviluppo della attività umana, prodotto della quale è la proprietà; ma riconosciamo altresì, che in uno stato estrasociale il diritto sarebbe stato contrastato, violato, vilipeso, a meno che la prevalenza individuale non ne sorreggesse l' esistenza. Il potere tenendo in rispetto le tendenze immorali, da un lato ci risparmia quella irrequietudine che proveremmo in una condizione di cose incerta ed effimera; e dall'altro porge tutto l'agio onde l'umana attività si esplichi e si affermi senza lesione, e senza perturbamento. È questo un bene, che può chiamarsi poco meno che il maggiore della vita; ed il corrispettivo che dà il cittadino per averne il godimento, a ben considerare, è assai inferiore al valore di esso. È perciò che devesi assegnare al potere il carattere di benefico. Ciò spiega quel fenomeno che ripetutamente ci presenta la storia, mostrandoci in ogni tempo de' popoli compresi

1 Ivi.

di profondo sentimento di gratitudine ed affetto verso de' loro sovrani, i quali intesero a salvarli da uno stato anarchico, e fecero loro godere una condizione riposata e tranquilla.

Da ultimo è da vedere se possa ammettersi, ed in qual senso, il carattere di famulativo che il Romagnosi ed altri hanno attribuito al potere. Il concetto di Stato ravvolge necessariamente la nozione di mezzo, in quanto ch'egli è la condizione per la quale il diritto viene rispettato in ogni singolo cittadino. Lo scopo adunque del potere non è in se stesso; ma sono gli uomini riuniti in società, a' quali esso mantiene sicuro il diritto, lasciandone libero lo svolgimento. Porre lo stato come cosa per se stessa esistente, con idea di propria finalità, ponendo gli uomini, secondo il concetto pagano, come mezzi alla sua esistenza ed al suo sviluppo, è formarsi dello stato un'idea tutta vaga e indeterminata che diventa poi ferace di deplorevoli conseguenze. « Non è, diremo con Rosmini, la società civile, di un'indole così misteriosa e così propria, che non le si possano applicare gli stessi principi delle altre società. [1] »

Tuttavia molti preclari pubblicisti non seppero sciogliersi dal falso concetto dello stato. Il Grozio crede, che « alcuni imperi possano esser fatti ad utilità dei re, come quelli che sono prodotti dalla vittoria: o ad utilità comune, come quando un popolo impotente a difendersi s'impone un re potente. [2] » Ma ammesso pure che la conquista dia diritto a regnare, sarebbe per questo mutata la natura del potere, la sua ragione di esistere? [3] Poniamo un popolo in seno all'anarchia, che invochi un potere assoluto per uscirne: forsechè invoca esso altra cosa che un mezzo valido e potente perchè il diritto di ciascuno sia riconosciuto e

1 *Filosof. del Diritto* Vol. II. § 452.

2 *De jure belli ac pacis* Lib. I. Cap. 3, § 8.

3 Io so bene, che storicamente la vittoria formò infiniti regni, e signorie che degenerarono in potestà arbitrarie e abusive. Ma forse che il fatto crea da se stesso il diritto? forsechè il pubblicista accetta i fatti come sono, e non ne indaga piuttosto la ragione che li rende legittimi, e li costituisce titoli ai diritti?

tutelato? Sia pure che il regnare è un bene, ed uno splendido attributo; ma non per questo è cambiata la sua finalità, quantunque lustro e vantaggio ne ridondino a chi lo possiede. Da questo concetto di fine, che ha la società verso il potere, il Romagnosi ne trasse, che « il governare altro non sia, nè possa essere, che una costante e perpetua servitù. [1] » Il che s'è vero nel senso, che l'opera governativa debba essere tutta diretta verso il bene della società, è vero altresì che questo stesso scopo lo costituisce in diritto di agire e di usare tutti i mezzi all'attenimento di questo scopo. Quest'azione essendo legittima è una facoltà che ha tutti i caratteri di diritto, e quindi è libera, indipendente entro la sua propria sfera. Qui non è questione se il popolo debba avere delle guarentigie verso gli uomini del potere, onde non travalichino i limiti della loro legittima azione. Qui trattasi del potere in se stesso; e il potere in se stesso è un diritto, e quindi ripugna all'idea di servitù. Che se vogliam chiamare il potere una servitù, lo è verso l'ordine eterno, verso la giustizia. Ma servire la giustizia, è imperare.

1 *Istit. di Filosof. Civ.* § 299.

CAPO III.

Origine dei Governi

Ardua materia imprendo qui a trattare: chè, mentre nel campo del pensiero i sistemi si presentano in folla a contrastarsi la prevalenza e il triònfo; nel campo dell'azione vengono a cozzo tutte le umane ambizioni, le quali parecchie fiate tutta sconvolsero e manomisero la Società, lasciandovi tracce deplorevoli di combattimenti e di sangue. Eppure il governo de' popoli non è in somma che ufficio grave ed oneroso, inteso per natura al vantaggio del corpo sociale; nè può egli postergare questo vantaggio se non rinnegando la sua ragione di esistere e diventando abusivo. La manifestazione de' talenti che solletica la più nobile delle vanità; le onoranze che si tributano al supremo ufficio di rettore dello Stato; gli emolumenti, la gloria, e talor la gratitudine dei popoli - oggi ben rara e momentanea - sono beni che accompagnano l'impero civile e lo rendono ambito e desiderato, ma non ne cangiano l'indole e lo scopo.

Non è ufficio del diritto pubblico il rintracciare l'origine storica del governo presso questo o quel popolo; nè spetta ad esso penetrare nel buio che più o meno ravvolge i primordi delle società, per indagare come i governi sorgessero e si costituissero; essendo questo uno dei compiti della filosofia della storia. Deve esso scrutare l'origine razionale della sovranità, cioè il titolo giuridico pel quale si mette in atto nelle aggregazioni sociali. L'essersi confuse e fin compenetrate le due questioni, la storica e la razionale, mentre soltanto si dan mano a spiegarsi a vicenda, fu cagione di errori gravissimi, e delle interminabili discussioni dei pubblicisti. Nemmeno devesi confondere l'origine astratta o metafisica della sovranità, che si riduce alla sua ragione di essere e fu argomento del precedente capo, colla sua attuazione effettuale; vale a dire col titolo giuridico-politico pel quale un individuo od un ente collettivo assume il governo della città. Ammessa la sovranità siccome essenziale al vivere civile, come guarentigia del pos-

sesso dei beni che gl'individui consociati a sè procacciano coll'esercizio di loro attività, non è ancor determinata la natura del fatto che deve intervenire, perchè in un ente sia individuo, sia corpo collettivo si concretizzi il potere. La questione dell'origine de'governi è tutta nel ritrovare questo fatto; il quale non può essere un fatto qualsiasi, ma un fatto giuridico, che costituisce un giusto titolo al possesso dell'autorità.

La ricerca di questo titolo non influisce sul contenuto del diritto d'imperare; dicendo egregiamente il Taparelli, che « quando si cerca chi possegga un diritto qualsiasi, e per qual titolo lo possegga, non si cambia già con questo la natura di quel diritto, e i doveri che vi hanno annessi. 1 » La sovranità ha sempre per iscopo il riconoscimento e la tutela dei diritti degli uomini conviventi in società. Anzi la sovranità in ultima analisi è il diritto, che si cinge de' mezzi necessari a trionfare sulla violenza; è il diritto, che, essendogli dovuta per ragione intrinseca il rispetto dagli altri uomini, attinge dalla associazione quella forza che gli manca nella esistenza individuale.

Mal si formarono il concetto della sovranità coloro, che la riguardarono come una gestione degli interessi di tutti; quasichè il contenuto stesso dei diritti, i beni de' cittadini costituissero la materia sulla quale l'autorità dovesse disporre. Partendo da questa idea essenzialmente falsa, e socialistica, si stimarono alcuni di guarentire gl'individui in questa presunta azienda comune, chiamandoli tutti alla sovranità. Ed in vero, se la società involgesse « la piena alienazione che fa ciascun associato di tutti i suoi diritti alla comunità » come vorrebbe il Rousseau, 2 la *pantocrazia* ossia la sovranità universale non sarebbe che conseguenza dialettica del principio posto. Ma lo Stato è altra cosa: esso non ha che rapporti di tutela verso il diritto. Il diritto è per lui il limitare innanzi al quale deve arrestarsi. Fino l'imposta, la coscrizione, la penalità, che più sembra toccare dappresso la sostanza

1 *Ordini Rappres.* I, § 133.
2 *Contratto Sociale* Lib. I, Cap. 6.

del diritto. non hanno, a ben guardare, altro scopo che la sua modalità: dappoichè la sicurezza delle persone e dei beni, cui tali istituzioni provveggono, non è che un modo di essere del diritto; il modo certamente più essenziale alla sua esistenza. [1]

Senza queste dichiarazioni non faremmo che avvolgerci in parole, ed allungare le discussioni, e non giungeremmo a conclusioni solide e decisive. Or veniamo all'argomento, e m'è d'uopo dire con Dante:

« *Andiam, chè la via lunga ne sospigne* [2] »

La sovranità, dice il Gioberti, è radicalmente in Dio, e divino è il diritto che la costituisce. [3] Questa verità d'ordine ideale e *a priori* si è voluta considerare come sperimentale e storica; ed in ciascun sovrano vollero taluni vedere l'investitura immediata di Dio, quasichè ad ogni regnante spedisse egli il diploma contetenente il titolo a regnare. Ma il diritto d'impero già per sè stesso non è più sacro di ogni altro diritto; [4] anzi siccome gli è annesso un supremo dovere, che ne costituisce la finalità, il vegliare all'incolumità de' cittadini, così in ordine logico il diritto nazionale è anteriore a quello del principe.

La teoria del diritto divino, che al dire del Busacca « tutto sconvolge l'ordine morale [5] » contiene due capitalissimi errori

1 Ben ragiona HEGEL dicendo: « Si guarda ordinariamente il pagamento delle imposte come ferita alla propria specialità; come un che di avverso, il quale arresti il proprio scopo. Ma per quanto ciò *apparisca* vero, la specialità dello scopo non può venire accontentata senza l'universale; ed un campo su cui non son pagate imposte, non può dinotarsi come quello che renda più vantaggioso il particolare § 184. » Perchè sarebbe esposto a scorrerie e usurpazioni senza protezione pubblica. S'intende con ciò giustificare il principio, e non le sue applicazioni abusive; su di che vedi appresso Sez. IV. Tit. 2. Cap. 1, e 7.

2 *Inf.* Canto IV. v. 22.

3 *Introd. allo Stud. della Filof.* Vol. III. pag. 86,

4 Chi ricorre all'autorità di S. PAOLO, deve riflettere aver egli detto che *ogni potere* viene da Dio, non soltanto il *potere sovrano*, e molto meno il solo *potere monarchico* — KANT osserva ottimamente, che la massima — *ogni autorità viene da Dio* — annunzia non un principio storico della Costituzione civile, ma un'idea, come principio della ragione pratica. » *Princ. Metaph. du Droit* § 49. A.

5 *Discorso d'introd.* alla *filosofia politica* di Lord BROUGHAM § IV.

che la rendono inaccettabile, e pei suoi effetti contennenda: l'uno non contentandosi i suoi propugnatori di dimostrare quanto sia rispettabile in sè medesima l'autorità, da chiunque posseduta, come quella che ha per ufficio di attuare nella società l'ordine e la giustizia, che sono il riverbero della divinità sulla terra, pretendono applicare esclusivamente il carattere sacro ai monarchi, siccome nominati espressamente da Dio; l'altro è il credere, che l'autorità sovrana non debba conoscere altri limiti che la volontà del monarca, temperata al più da quei doveri che ogni uomo onesto deve osservare sulla terra, ma affatto insindacabile dagli uomini, e responsabile soltanto innanzi a Dio.

Questa teoria, propugnata nel secolo decimosesto da principi e da scrittori protestanti, in opposizione ai diritti che vantava il Papato sopra il monarcato laicale, [1] allargò in appresso il suo dominio; ed oltre ad altri scrittori e statisti, ebbe a strenuo sostenitore il Bossuet. Questi applicando all'autorità reale; ciò ch'è scritto della teocrazia ebraica, ora esclama col Salmista, che « non v'ha che Dio che possa giudicare i giudizi dei re e le loro persone; » altrove qualifica di assoluta la possanza dei re, senza che possa essere ristretta da alcun'altra possanza; ed attribuendo al monarcato, ciò che Samuele nel Libro primo dei re prediceva al popolo d'Israele che sarebbe riuscita la potestà reale ch'esso con tanto desiderio invocava, giunge fino a dire: » il principe prenderà i vostri figliuoli e li metterà nella sua servitù: si metterà in possesso delle vostre terre, e di quanto avrete di migliore per darle

1 Vedi la bell'opera del dottissimo Leop. Ranke, tedesco protestante, *La Storia del Papato* Lib. IV, § 1; in cui si dimostra l'origine di cotesta dottrina — Una schiera di teologi e pubblicisti cattolici osteggiarono quella dottrina, fra' quali il Bellarmino, il Suarez, il Concina, il Mariana, come si può vedere nel Balmes, opera citata Cap. XLIX, e seguenti, da cui crediamo dedurre il seguente tratto del P. Concina: « Quindi stimiamo falsa l'opinione che tale potestà si conferisca immediatamente da Dio al Re, al Principe, o a qualunque altra suprema autorità, escludendosi il *consenso espresso* o *tacito* della repubblica, avvegnachè sia questo un piatire piuttosto di parole che di cose. Ed invero, questa potestà è da Dio *in quanto egli stabilì ed ordinò che la Repubblica per la conservazione e difesa della società conferisse ad uno o a più la potestà del reggimento supremo.* »

ai suoi servi; non ch'egli abbia diritto di fare tuttociò lecitamente, ma avrà diritto di farlo impunemente, quanto all'umana giustizia. [1] »
Ciò prova come l'esclusività di sistema, e le circostanze de' fatti che ne circondano, possano talvolta indurre in errore uomini anche eminenti, com'è certamente il vescovo di Meaux, ed impedire di elevarsi fino al concepimento ideale, ove gli elementi del vivere sociale vengono posti ad analisi calma e spassionata; per cogliere quei veri sintetici e coordinati, che non temono la contraddizione, nè la prova dell'applicazione effettuale.

Altri pensarono, che la civile potestà derivasse dall'autorità paterna; ed il Filmer gran sostenitore della tesi, ne fa l'esclusivo modo dell'origine de' governi. [2] Il Rosmini accetta la teoria in una maniera assai temperata, ritenendo la potestà paterna come uno dei titoli giuridici, pe' quali possa mettersi in essere il governo, senza ricorrere alla volontà degli aggregati; giacchè egli dice, potendo il padre disporre dei diritti dei figli, può anche regolarne la modalità, ed assoggettarli al civile regime. [3] Anche ciò concesso, questo titolo durerà tutta la vita del padre; esso morto, il titolo del governo da lui fondato è cessato, e niuno di quei che rimangono, altrettanti padri di famiglia, ha un titolo prevalente a imperare, se non venga riconosciuto dagli altri per superiore, o non usurpi la potestà. Ad ogni modo questa origine di governo non potrebbe applicarsi alle grandi nazioni, ma soltanto alle famiglie patriarcali, o a popoli ancora nello stato tribole. Ad ogni modo è altra cosa, che in quelle condizioni primeve, il capo di numerosa discendenza, in mancanza di poteri costituiti, assuma la cura di mantenere l'ordine nell'interno, ed organizzi, ove sia d'uopo, la difesa dai nemici esterni; ed altro è il posare a principio che l'impero civile, e specialmente quello che non ha missione di signoria,

1 *La Politica tratta dalla Sacra scrittura;* Lib. 4 art. 1 prop. 2 e 3 Lib. 3 art. 2 e passim.

2 Veggasi le osservazioni di Locke nel suo *Governo Civile* intorno l'opera del Filmer, *Il Patriarca*, ch'egli confuta, fondando la società ed il Governo sul contratto.

3 *Filosof. del Diritto* Vol. II. Lib. IV. Parte 3. Cap. III, Art. 1, § 2.

sgorghi fontalmente dall'autorità paterna, quasi che vi si trovasse in germe racchiuso. [1]

E qual confronto può statuirsi fra il governo di famiglia e il governo civile, per vedervi una connessione logica e causale? Il nutrimento, l'educazione morale, la coltura dell'intelletto formano i principali oggetti del primo; laddove il secondo è inteso a provvedere alla sicurezza delle persone e de' beni; sicchè colà si somministra la materia stessa dei diritti, qui i diritti si procacciano dai cittadini, e l'autorità non ha più che il compito di tutelarli. Sotto un aspetto pertanto è più estesa l'azione del governo famigliare; sotto altri aspetti quella del governo civile: il che dimostra che hanno sfere affatto diverse di azione. Il regime di famiglia è temporaneo, durando fin che dura il bisogno fisico-morale che lo rende necessario, restando appresso il vincolo di affetto, e quei rapporti di rispetto e di gratitudine propri de' figli verso il padre; laddove il cittadino rimane tutta la vita nella sudditanza civile. I quali raffronti si potrebbero troppo più oltre condurre, e toccarsi ancora, che il figlio nella soggezione domestica non va che a gradi acquistando la propria responsabilità, che solo possiede intera all'uscirne, mentre nella civile società il cittadino, come ha intera libertà d'azione, così ha intera responsabilità delle proprie opere. [2] Intanto dalla confusione di queste due autorità, con derivazione dell'una dall'altra; dal considerare soltanto le nascenti agglomerazioni d'individui ai primordi delle umane società, tratti in errore taluni pubblicisti, hanno voluto dedurre un carattere di assolutismo dispotico nel civile governo, assegnandogli un'ingerenza negli associati, siccome inammissibile,

1 La sentenza del Gioberti, che; « il Patriarcato contenesse i germi di tutte le forme possibili, ch'erano in esso potenzialmente racchiuse, e che da lui uscissero i reggimenti castali, e gli stati semplici e misti, governati da uno, da pochi, da molti, dall'univessale » (*Introduzione allo stud. della Filos.* Lib. I. Cap. 5. Art. 6) per essere accolta benignamente deve assumersi in senso storico.

2 Consona alla sentenza di sovra addotta è l'altra del Gioberti, che « le attinenze casereccie del genitore, della madre, de' fratelli contengono il principio di ogni combinazione e potere sociale » *Introd. allo studio di Filosof.* Vol. III, p. 89.

così insopportabile, non rattemperata da quell'affetto e da quella cura solerte, che la rendono benefica nelle famiglie.

Non fanno miglior prova i sistemi che ammettono la derivazione del civile impero dalla proprietà del suolo. Non può negarsi la proprietà del diritto di governare acquistata per titolo primitivo, o per trasmissione da chi n'era in possesso; non ammettendosi la teoria di coloro che credono il mandato governativo revocabile sempre dal popolo sovrano, il che costituirebbe la società in uno stato di perpetua oscillazione e di perpetue lotte. Negasi, che il titolo a governare, cioè il fatto giuridico pel quale si pone in essere lo Stato, sia la proprietà della terra, e che da questa possa dedursi il diritto di sovranità. La proprietà è il dominio sulle cose; è il vincolo pel quale la persona connette a sè de' beni che le giovano al proprio sviluppo e al proprio perfezionamento. L'ipotesi che fanno del ricco proprietario, nei cui tenimenti vivono colle loro famiglie molti coloni, per dedurne il diritto in esso di regolare l'esercizio de' lor diritti, non può condurre ad altre conseguenze, che a relazioni puramente private, sia fin anco di superiorità e inferiorità, al diritto di escludere i refrattari dalle sue terre, ma non generare i costitutivi dell'impero civile: nè, ad ogni modo il principio sarebbe applicabile in larga scala e ad intere nazioni. La connessione del diritto di comandare col diritto di proprietà della terra, costituiva l'essenza del potere feudale.

Il fatto storico della feudale sovranità, generato dalla più esorbitante delle conquiste, quella d'impossessarsi delle terre dei privati, non deve costituire una teoria; il principio generatore dell'origine de' governi. Se il pubblicista ne parla è per ricordare, che allato a quella sovranità, fondata sulla proprietà della terra, non tardarono di svolgersi le libertà comunali, che sebbene incomposte dapprincipio e talvolta anarchiche, comprendevano l'elemento puro sociale, ed alimentarono la formazione di quel terzo stato, ch'è il nerbo e la gloria delle moderne nazioni. [1] Il

[1] Vedi Cibrario — *Econ. polit. del Medio Evo* Lib. I, cap. I-VII.

Taparelli dice, che la storia ci presenta moltissimi regni patriarcali, moltissime alienazioni di provincie e di regni: e il ricorrere per ispiegarle a consensi taciti o a violenze, egli è uno stiracchiare il fatto al sistema, anzichè appoggiare il sistema al fatto.[1] » Ma badisi che la teoria de' fatti, risolvendosi in un cotal fatalismo politico, ch'è la negazione di ogni principio razionale, ed un falso concetto della destinazione umana, non ci conduca praticamente a riconoscere legittima qualunque usurpazione proveniente dall'interno o dall'esterno: il che non credo che fosse nelle intenzioni del valente pubblicista. Ora, o ci convien fare una enumerazione dei vari modi con cui nel corso dei tempi si acquistò presso i vari popoli l'autorità, ed allora avremmo fatto nè più nè meno che una rassegna storica, legittimando tutti questi modi, fin la conquista, e forse anco le proscrizioni e le stragi, che servirono alcuna volta di sgabello per ascendere a un trono; ovvero, lasciando alla filosofia della storia l'apprezzare gli avvenimenti e le istituzioni in rapporto al progresso civile dell'umanità, dovremo elevarci alla sfera ideale, e senza preconcezioni valutare le ragioni intrinseche che rendono giusto un titolo per istabilire l'origine razionale dei governi. Nè val meglio l'istanza degli oppositori, che il tempo sani il difetto di origine; giacchè risponde sapientemente il Mamiani: « qual dose di antichità converte il fatto e il successo in diritto, e quale altra dose porge ad esso diritto la sua plenitudine, e lo rende assoluto? Imperocchè se la durata lo crea e lo matura, esso non nasce bello e intero, ma *diventa* di mano in mano quel che dev'essere, come l'Idea di Hegel; e le generazioni apparite nell'intervallo vissero con un mezzo diritto, e sotto una giurisdizione, come a dire incoata e dubbiosa! »[2] Non si confonda l'ubbidienza del suddito alle leggi dello Stato, colla giuridicità del titolo a governare. Gli uomini onesti, piuttosto che ravvolgere la loro patria in quegli orrori che sogliono cagionare le sovversioni politiche, si adagiano con più o meno di tolleranza

[1] *Saggio teor. di Dir. Natur. appog. sul fatto* — Vol. I. Nota LXVIII.
[2] *Di un nuovo Diritto Europeo*, Cap. V. § 5.

nelle condizioni sociali che trovano stabilite. E vedremo in seguito l'errore di coloro, che credono di non doversi ubbidire che alle persone scelte da essi, e alle leggi da essi votate.

Di fronte a questi sistemi pongono quello della Sovranità nazionale. L'argomento è grave; e se ho mai invocato l'attenzione de' miei lettori nel corso di questo libro, è qui dove maggiorgiormente la domando e con istanza: dichiarando di non avere io teorie preconcette, ma di accettare libero e senza ambagi ciò che dà in risultato il processo riflessivo della ragione. — La società è il fine di ogni governo. Il governo non è che il mezzo pel quale la società possa raggiungere il suo scopo, l'esercizio libero de' diritti di ogni singolo cittadino. Tutte le istituzioni dello Stato sono buone se mirano a questa meta, cattive se la disconoscono, o ne deviano; e sono più o men perfette, secondo che più o meno le si avvicinino. L'opinione pubblica, fondata sul vero e sul giusto, dà l'indirizzo al governo; la stampa, organo potente di essa, e manifestazione luminosa del pensiero, corregge od approva gli atti governativi; i modi di elezioni influiscono sugli eletti; i contrappesi costituzionali impediscono agli uomini investiti del potere di trascendere.

Tuttociò mostra, che la nazione è il *primo* nel concetto dello Stato; che lo Stato l'è subordinato in ordine logico. Far che lo Stato sia qualche cosa di assoluto, di esistente in sè e per sè, è capovolgere e tutto manomettere l'ordine ideale e de' fatti; è immolare la società sull'altare di un idolo che presto si renderebbe insaziabile di vittime, come di culto; è creare un *Leviathan* che, cintosi di decreti e di armi, tenderebbe ad accerchiare ad irretire ad invadere tutte le sfere delle attività individuali e sociali; è infine un legittimare una nuova schiavitù, tanto più abominevole della pagana, quanto lo Stato sovrasta di forza al privato, alla cui mercè era lo schiavo. La nazione adunque rimpetto al governo ha un rapporto teleologico, per quanto la sua condizione non si abbia a considerare in senso meccanico e fattizio, ma bensì organico e vitale. In questo senso la Nazione è sovrana, e niuno all'interno come

all'esterno ha diritto d'imporle la forma di governo. e la persona che se ne investa.

Ma abbattuto il diritto divino de' monarchi, dichiarata assurda la confusione del potere civile coll'autorità paterna, e col dominio territoriale, da cui ne scenderebbero la signoria e l'assolutismo dispotico; sotto il pretesto e sotto nome di nazione sovrana, trasferiremo noi la sovranità nelle masse, ove sarebbero tanto più funesti gli abusi di potere, quanto maggiore sarebbe il numero degli investiti e minore la loro capacità al regime statuale? Occorre qui pertanto di eliminare dal concetto di sovranità nazionale tutte quelle interpretazioni sofistiche che lo viziano e lo deturpano, e perciò lo rendono inaccettabile.

È un apprezzamento erroneo della sovranità nazionale il crederla assoluta. La nazione, suol dirsi con pomposa frase, è arbitra de' suoi destini: e costituendo di questo pronunciato un principio incrollabile, se ne fanno le più abusive applicazioni a lesione de' diritti, e a detrimento delle prerogative reali dell'umanità. Non v'è nulla di assoluto sulla terra all'infuori che la giustizia: e qualunque aggregazione d'uomini, per numerosa che possa concepirsi, non potrà mai equivalere al diritto e soppiantarne l'impero. Una violazione di diritto non è più legittima sotto l'usbergo della volontà del popolo, che sotto quello della volontà di un monarca. Credere che le nazioni non possano essere ingiuste, è risuscitare tutti gli errori della scuola filosofistica: è un fondare il diritto pubblico sulle finzioni, dinnanzi alle quali resta in fatto il complesso principale della nazione, cioè la parte laborioso e pensante di essa esposta all'arbitrio di pochi mestatori, che ne dispongono pel loro interesse e pe' loro capricci. [1] « La sovranità de' popoli, dirò col Cousin, non cangia punto la follia in ragione, e l'iniquità in giustizia: è legittima quando ha seco il diritto: cessa di esserlo, quando il diritto è contro di essa. [2]

1 « Quale ignominia! grida il PROUDHON, credere di sottomettersi alla autorità del popolo, e trovarsi giuoco di vili ciarlatani! » *Soluzione del problema sociale* p. 38.

2 *St. della Filos. morale* — Scuola Sensistica, Lez. 7.

Ma si obbietta che nessuno può vantarsi sulla terra di possedere la verità e la giustizia; e che disperando gli uomini di conseguire questi beni, in maniera almeno indubitata, si convenne di adagiarsi a quanto dispongono le maggioranze, le quali offrono probabilità, che nei loro consulti siano raggiunte la verità e la giustizia. Strano concetto, che rendendo la verità patrimonio del maggior numero, soffoca la voce della ragione e del diritto, e la sottomette alla forza del numero. Ma è poi vero, che il giusto sia così incerto, così lontano dall'umanità, da essere difficilmente discernibile? Ella è altra cosa la giustizia, che l'intangibilità del diritto? Ed è questo il solo assoluto che può rinvenirsi nell'umana società, fuor del quale non vi son che l'arbitrio, e la forza che tentano invano di surrogarsegli. E' poi sarebbe assai strano, che mentre l'umanità ha tanto combattuto e sofferto per isciogliersi dal dispotismo regale, dovesse ora vederselo ricomparire, deposta la clamide e lo scettro, in abito famigliare e in berretto frigio a capo di turbe innumerevoli ed incomposte, a intimare ancora la soggezione e il servaggio!

Altro concetto sofistico della sovranità nazionale è il crederla opera fattizia degli uomini che si aggregano, anzichè un principio inerente alla società, superiore alla volontà degli aggregati, e necessario alla tranquilla convivenza. Gli uomini non creano i rapporti delle cose: essi non fanno che discoprirli coi procedimenti riflessivi del proprio intelletto, ed attuarli praticamente coi fatti che pongono. Assurda pertanto, se già non fosse immaginaria, è la teoria del patto sociale, come quella che dalla volontà degli aggregati fa sorgere la sovranità, quasichè fosse in loro arbitrio di costituirla o no, e fossero egualmente liberi di abolirla, o sostanzialmente modificarla. Sono quindi profondamente viziati i sistemi de' pubblicisti che ammisero per base delle loro dottrine il contratto sociale, la cui stipulazione, se storicamente è falsa, non trovandosene cenno negli annali dell'umanità che la mostri alcuna volta effettuata, è poi razionalmente assurda, perchè supporrebbe un consenso che non potrebbe vincolare le generazioni succeditùre, le quali altrimenti dovrebbero subire le conseguenze

del contratto, e troverebbesi astrette senza loro volontà. L'argomento dei contrattisti si riduce a questo: l'uomo libero e indipendente non può essere vincolato che per propria volontà; ora la sovranità è un vincolo; quindi è mestieri un contratto per creare la sovranità. Tutto l'errore giace nella maggiore, essendochè la giustizia impera non ostante la volontà umana che vi si volesse sottrarre; e la libertà si trova innanzi di sè un limite all'operare, formato dalla sfera dell'altrui diritto. Ora la sovranità impera a nome del diritto, e n'è la guarentigia e la potenza.

L'appellazione di sovranità nazionale assume un significato ancor più sofistico, ove se ne voglia fare un comune possesso del popolo. Credono taluni che a ciascun uomo spetti il diritto di governare, « quasichè, osserva il Rosmini, la sovranità fosse annessa alla natura dell'uomo, e non fosse conseguenza di relazioni sociali. » [1] La sovranità, dicono, è propria della società; dato quindi un popolo, non essendovi ragione perchè l'autorità spetti ad uno piuttostochè ad un altro degli individui che lo compongono, ne consegue ch'essa appartenga a tutti; ed ogni governo è essenzialmente repubblicano, la repubblica è la sola forma legittima. L'uomo, non deve ubbidire, che a quelle leggi alle quali abbia esso consentito, non potendosi imporre alcun comando alla sua originaria indipendenza. — Ma dal principio, che ad ogni società spetti la sovranità, e che questa non appartenga ad un cittadino a preferenza d'un altro, ognuno, per poco che rifletta, sente quanto sia strana l'illazione, che dunque a tutti appartenga. In una società di commercio deve esistere una direzione; ma nessuno dei cento soci che la costituiscono avendo per se una ragione speciale per essere direttore, ne seguirà forse, che tutti i cento soci debbono essere direttori? Parrebbe che la conseguenza logica dell'argomento addotto fosse questa: che in una società, ove sia da costituire il potere civile, non vi sia ragione intrinseca perchè il governo debba essere monarchico, costituzionale o repubblicano; nè ch'esso sia proprio *a priori* di alcuna persona

1 *Della Costituzione secondo la giustizia sociale* — Pag. 65.

speciale. Da ciò discendendo, che la società stessa possa dargli quella forma che meglio le convenga, secondo il proprio sviluppo della capacità governamentale, e che possa scegliere chi le piace, secondo che abbia maggior merito, per costituirlo suo capo e rettore. Ma che la sovranità spetti a tutti, è teoria più ch' erronea, immaginaria.

Sotto qualunque forma si manifesti il potere, esso sarà sempre attribuzione di pochi, comparativamente alla massa sociale, nè mai potrà dilatarsi tanto da diventare patrimonio universale. La pantocrazia è per se medesima impossibile; a meno che per convenzione non si chiami sovranità il momento delle elezioni, ove il governo sia elettivo. Dir poi che l'uomo non debba ubbidire che alle leggi da esso consentite, è una derisione per l'umanità; giacchè non potendo tutti gli uomini concorrere a far leggi, ed, ove potessero, accordarsi alla unanimità, veggiamo tutto dì le minoranze, sottostare alle maggioranze cioè al volere altrui. « Per me che ho votato colla minoranza, dice egregiamente l'Haller, contro il governo che fu scelto, tanto è che sia stato nominato il sovrano col suffragio universale, di quello che avesse assunto da se il governo. [1] » O la minoranza, che talvolta può essere la metà meno uno, dovrà manomettere la società per affermare quel diritto di sovranità, che i filosofisti accordano a ciascun individuo, o dovrà accettare e sovrano, e leggi, e disposizioni di ogni genere, contro l'affermazione che la volontà di ciascuno sia sovrana, o che comprende una parte di sovranità.

L'opera del filosofismo, da cui tante scosse vennero alla società, fu di disorganizzare l'autorità; di considerarla come la som-

1 *Restaur. della Sc. politica.* Introd. XI. — *Eman. Kant.* con cui si compie il ciclo dei pubblicisti che fondano la società e il potere sulla finzione del contratto sociale, fa consistere « la *libertà legale* nel diritto di non obbedire ad alcun'altra legge che a quella a cui si è dato il proprio suffragio » (*Princ. Metaph. du Droit.* 2ª Part. § XLVI). se così fosse, quanti pochi in una nazione avrebbero dovere di obbedire alle leggi! Ma la conseguenza è dialettica, quando non si parte da un principio superiore di diritto, dalla necessità delle cose, sì bene da un diritto fattizio creato *dalla volontà dei cittadini.*

ma di tante particelle di libertà quasi molecole inorganiche che i cittadini depositarono presso il sovrano, conformemente in una società in accomandita i soci depositano una parte de' loro averi per impiegarla in un' impresa comune. [1] La sovranità è un tutto organico, essa esiste, non ostante la varietà di sue attribuzioni, a condizione della sua unità indecomponibile. Tentare di frazionarla in molecole, non è che distruggerla: alla stessa guisa che il fisiologo che tentasse in un corpo vivente di scomporre e separare gli organi per sorpendervi la vita, se la vedrebbe svanire sotto le mani. — La sola sovranità possibile per l'uomo individuo sta nello sviluppo delle sue facoltà, nell'esercizio libero della sua attività, finchè non giunga ad invadere la sfera altrui. È questa la libertà civile che dev' essergli lasciata intera. Questa verità si travide dalla scienza del passato secolo, frammista e confusa ad errori; cambiando essa questa libertà colla libertà politica, colla partecipazione al potere, che ne può esser certo una conseguenza, ma non necessaria, bensì condizionata all'avanzamento sociale. [2]

1 « Gli uomini sacrificarono una parte delle loro libertà per godere il restante con sicurezza e tranquillità. La somma di tutte queste porzioni di libertà sagrificate al bene di ciascheduno, forma la sovranità della nazione, ed il sovrano è il legittimo Amministratore di quelle » Beccaria, *dei delitti e delle pene* § 2. Si parlerà appresso di questo insigne riformatore del diritto penale, che sotto questo punto di veduta va considerato come uno de' più grandi benefattori dell'umanità. Esso però non attinse i suoi filosofemi sociali che dal gran magazzino delle idee enciclopedistiche che allora erano in voga — e presso i retrogradi della scienza lo sono ancora.

2 Egregiamente dice l'Hegel: » La sovranità del popolo può essere affermata nel senso che un popolo in rapporto all'esterno sia indipendente e proprio Stato. Si può anche dire che la sovranità all'interno risieda presso il popolo, quando si parli dell'intiero, giacché allo stato conviene la sovranità. Ma oggi si è cominciato a parlare della sovranità del popolo in opposizione alla sovranità esistente del principe (persona individua o collettiva). In questo senso è un indigesto pensiero, cui sta in fondo un guasto concetto del popolo, considerato come informe massa, a cui non conviene più nessuna delle determinazioni che trovansi nel ben conformato interno, quali sono sovranità, amministrazioni, tribunali, parlamento ed altro. Ove queste cose si verificano per l'organizzazione vitale dello stato, cessa il concetto astratto indeterminato di popolo » *Filos. del Diritto* § 279.

Ma dato che la sovranità del popolo fosse sussistente in diritto, ella è poi effettivamente attuabile nella società? Non si nega essa in fatto appena proclamata in diritto? E può essere materia di diritto ciò che è inattuabile? Il popolo è sovrano al momento ch'elegge i deputati alla legislazione, ed, ove occorra, il capo supremo dello stato. Dopo quest'atto, esso rientra nella vita privata a trattare i propri interessi nei vari rami della vita economica, formando l'immensa maggioranza del paese, fuori dell'azione governamentale. « L'istante della partecipazione al Governo, dice il Proudhon, per la collettività popolare è corta; ventiquattro ore ogni tre, quattro o cinque anni per eseguire le elezioni. Fate che il Presidente e i deputati fossero eletti tutti gli anni, e perpetuamente revocabili, la correlazione sarebbe poco diversa. Alcuni giorni più per la massa, alcuni giorni meno per la minoranza governante. Non vale la pena a parlarne. [1] » Suppongasi la democrazia più estesa, si avranno sempre i deputati che provveggono alla votazione delle leggi; essi sono giudici ed arbitri di ciò che credono meglio di disporre nell'interesse dello stato « senz'altro freno, dice lo St. Mill, che il buon senso, la moderazione, la tolleranza. [2] »

Nè può dirsi esattamente che i Deputati rappresentino gli interessi del popolo; dappoichè è ben diversa la loro missione da quella del mandatario rispetto al mandante, non essendo già le industrie, le arti, i commerci, i possedimenti territoriali, i capitali mobili, e tuttociò che costituisce il patrimonio de' privati, di cui si tratti nelle assemblee legislative. Il presidente, i rappresentanti, sono uomini che appartengono al potere, agiscono per lo stato, non hanno che attribuzioni le quali riguardano lo stato. Le stesse imposte che colpiscono le rendite e i capitali sono votate nell'interesse e nella necessità dello stato. Perchè il popolo potesse ritenere suoi mandatari gli uomini del potere da essi eletti, bisognerebbe ch'esso conferisse loro un

1 *Id. gen. de la Revolut.* au XIX siecle — 4. Etud. § 5.
2 *Del Governo rappresent.* Cap. 8.

mandato formulato e imperativo. Ma sarebbe allora possibile la legislazione, la quale dev'essere liberamente discussa e votata secondo i veri che emergono dalla discussione? » Essendo ogni collegio elettorale eguale a tutti gli altri, riflette saggiamente un valente pubblicista, i mandati contrari verrebbero a urtarsi nelle Camere, le deliberazioni legislative non sarebbero che la zuffa di volontà nemiche ed immutabili; diverrebbe un pericolo pubblico, e l'unità sarebbe distrutta. [1] » Nè vale l'istanza che il popolo influisce nel potere, esprimendo i suoi desideri, non rieleggendo coloro, che non votarono a sua volontà, disapprovando gli atti che non ritrova convenienti. Dappoichè l'influenza, quanto più lata possa concepirsi, non è sovranità; e la legge votata è legge non ostante qualunque disapprovazione; nè al popolo, cioè alla massa della nazione, che non ha potuto prendervi parte, è concesso altro partito che obbedire alla legge posta e proclamata.

Altri pensarono di ovviare a questo sconcio, chiamando tutti a fare la legge; e in luogo di far servire il suffragio universale alla elezione dei legislatori, credettero farlo servire alla formazione della legge stessa uniforme e impersonale. [2] Cotestoro dimenticarono quanto aveva detto il Rousseau: « Come mai una moltitudine cieca che spesso non sa che si voglia, perchè di rado sa ciò che le convenga, potrebbe compiere da sè un'impresa così grande e difficile qual'è un sistema di legislazione. [3] » Eppure oltre la legislazione, il popolo per essere sovrano dovrebbe esercitare da sè stesso tutti i rami del pubblico potere; ed oltre al far le leggi dovrebbe eseguirle, e giudicare in massa sulle loro applicazioni. Ma, lasciato stare che il popolo incaricandosi del governo, lo farebbe a scapito dalla produzione, in cui sta il suo vero interesse, in cui consiste la parte più vitale della società, costituirebbe inoltre la società in uno stato di perpetuo parossi-

1 Hello, *del regime Costituzionale* II. 212.

2 È il sistema della *Legislazione diretta* di Rittinghausen, che viene esposto e censurato dal Proudhon nell'*Op. cit.*, il quale più che gli errori ne mostra l'inattuabilità.

3 *Contratto sociale*, Lib. II, Cap. 6.

smo, di febbrile agitazione; e al postutto l'idea di sovranità riuscirebbe illusoria: compenetrandosi insieme il sovrano ed il suddito. Lo stato per troppo allargarsi sarebbe distrutto. Eppure conviene discendere fino a queste ipotesi assurde nell'ordine logico, ed inattuabili nella pratica, per concepiro il popolo effettivamente sovrano. Intanto questo principio si proclama altamente dall' ultra-democratismo non curante degli effetti politici, ma solo anelante di mettere la società a mano di pochi intriganti, che si fanno del popolo uno sgabello od un mezzo alla riuscita de' loro disegni. [1]

Negli Stati-Uniti di America la sovranità del popolo, al dire di Tocqueville, è giunta alle sue ultime conseguenze, ed ha preso tutto quello sviluppo pratico che la immaginazione possa concepire; sopra tutte le istituzioni, sopra tutte le forme risiedendo il potere sovrano del popolo, il quale governa sè stesso. Eppure in qual modo si traduce in pratica questa sovranità? Il popolo, risponde l'autore citato, sceglie chi fa le leggi, chi le eseguisce, forma il giurì che punisce le infrazioni delle leggi, rielegge i suoi rappresentanti ogni anno onde meglio tenerli nella sua dipendenza. [2] In tutto questo però non vedesi che una vasta partecipazione alla vita pubblica quale si addice a quella estesissima democrazia; vedesi, secondo Tocqueville, che « le opinioni, i pregiudizi, gl' interessi, e fin anco le passioni del popolo si produ-

1 « La sovranità del popolo, dice Guizot, è una gran forza che interviene alcune volte per togliere un'ineguaglianza eccessiva o il potere assoluto, quando la società non può più adagiarvisi; come l'assolutismo interviene qualche volta a nome dell'ordine per rinnovare violentemente la società presso a disciogliersi. Essa non è che un mezzo di attacco e di distruzione, giammai un mezzo di fondare la libertà. » *Stor. delle origini del Gov. Rapp. in Europa.* Lez. 7. — Ho riferito questo passo del Guizot, benchè io non convenga in quel moderatismo sistematico che dice al popolo: Fin qui arriva, perchè fin qui ho mestieri dell'opera tua; quindi ritirati e ritorna entro la tua umile cerchia — Eh! più volte il popolo, del quale si pretendeva fare non più che uno strumento, ha rovesciato i suoi pretesi moderatori continuando a usare di quella forza di cui aveva acquistato coscienza, e ch'essi gli avevano insegnato a sviluppare, e a mettere in atto.

2 *De la Democratie en Amerique*, Tom. I, Ch. VI; Tom. II, Ch. I.

cono nella direzione giornaliera della società: 1 » ma nulla veggiamo che accenni ad una vera sovranità della massa popolare, essendo sampre i pochi che governano, i più che obbediscono. L'esempio dell'America non porta adunque illazioni diverse da quelle che traemmo dal principio posto, cioè, non darsi mai vera sovranità popolare, nè molto meno esser questa la forma essenziale di ogni nazione. L'appellazione di popolo sovrano ravvolge ambiguità là dove ancora parrebbe meglio si addicesse, e forma un convenzionalismo pregiudicevole come in ogni arte umana, così nell'arte difficile del reggere i popoli, nella quale apporta conseguenze fallaci ad un tempo e funeste nella vita sociale. Intanto a nome di questo principio, ben riflette un valente scrittore, « si fanno in teoria dei procuratori e non dei governanti, e in fatto poi dei despoti che governano a piacimento, scusandosi col dire al popolo ch'egli in persona loro governa sè stesso. 2 »

Eliminate siffatte teorie, le quali — insufficienti od eccessive a spiegarci l'origine dei governi — c'impedivano di avvicinarci alla verità, unica meta delle presenti ricerche, ci troviamo ancora dinnanzi il problema che ci eravamo proposti a risolvere, restando ancora a determinare qual sia quel fatto giuridico che costituisce il giusto titolo ad assumere il civile impero delle nazioni, quand'esso rimanga vacante, o comunque venga a mancare.

Nelle varie fasi della vita dell'umanità i governi si costituirono in modi svariatissimi, secondo l'indole de' popoli, il grado di civiltà; la diffusione della vita pubblica, le circostanze esteriori, e in generale, la prevalenza di taluni fatti capaci per lor natura ad esercitare un'influenza più o meno decisa nelle società. L'origine de' governi storicamente considerata ci si presenta multiforme, e come risultato di combinazioni che talvolta sono indipendenti dal volere dell'uomo. Così veggiamo alcun tratto amministrarsi il potere in nome della divinità; altrove il patriarca ampliare l'autorità paterna estendendola fino ad attribuzioni

1 Idem, ibid, Tom. II, Ch. I,

2 *Saggio intorno al Socialismo.* Torino 1851, Tip. Zecchi e Bona, pagina 526.

civili; sorgere altrove principati militari, territoriali, ecclesiastici; altrove l'amministrazione pubblica costituirsi a popolo, come in Atene o in Firenze, o conferirsi a voto di popolo; il quale, impetuoso e mutevole per propria natura, dà e ritoglie il diritto sovrano, o vi partecipa, o lotta decorosamente, come in Roma, al conquisto delle libertà civili e politiche. Non dovendosi qui trattare la tesi storica, non c'interterremo neppure nella questione, già da altri tanto dibattuta, se nelle primitive società i principati precedessero le repubbliche o avvenisse il contrario, veggendo in Atene tenersi il primo procedimento, ed il secondo nei comuni italiani del Medio Evo; svariatissima dapertutto essendo l'istituzione statuale e il suo modo di attuazione.

Considerato però razionalmente il titolo originario del civile governo, sembra non potersi altrimenti desumere che da due fonti soltanto: l'occupazione pacifica tacitamente consentita dalla società, e l'elezione, vale a dire il suo espresso consenso. Il governo essendo fatto per la nazione, e niuno più che un'altro avendo diritto originariamente a governare, ne consegue che la sola nazione possa nelle debite forme eleggere il governo, ov'esso sia da costituirsi. [1] Se riassumiamo i due principalissimi elementi che trovammo costituire l'essenza del potere, cioè l'idea di necessità che si ravvolge nel suo concetto, perchè senz'esso la massa delle famiglie che compongono la nazione rimarrebbe esposta all'urto di tutte le passioni malvage che presto o tardi prevarrebbero alla ragione e al diritto, e l'essere inteso per propria natura unicamente al vantaggio della società, che ne forma il fine, gli traccia la direzione, e in ultima analisi la sua ragione di essere; troveremo, che secondo la prevalenza dell'uno o dell'altro elemento nella opinione generale della società, possa o debba prevalere l'uno piuttosto che l'altro titolo. Dappoichè, ove l'idea di necessità del potere tutta penetri la nazione e le circostanze di fatto mo-

[1] Il TAPARELLI dice: In uno stato ove sieno mancati tutti i poteri superiori, i padri di famiglia sono le supreme autorità e il loro consenso forma legge « *Sag. teor. di Dritto natur.* Nota 144.

strino l'urgenza della costituzione di un governo, l'occupazione pacifica sarà più facile ad effettuarsi; laddove se la nazione ha l'animo più intento al fine della sovranità, ch'è il proprio vantaggio, reclamerà più facilmente il diritto di fare una libera scelta.

Le nazioni hanno de' momenti, ne' quali supremo loro bene è un'autorità forte e temuta, che le salvi dal disordine e dall'anarchia, i peggiori mali che possono loro accadere. Ove un uomo di qualità eminenti, capace al reggimento di un popolo, prende nelle sue mani le redini dello stato, non fa che adempiere a un bisogno da tutti sentito; e il popolo se ne appaga, e accoglie con sommessione, fors'anche con gratitudine, le sue leggi e gli ordinamenti intesi a salvarlo. La immaginosa e credula antichità giunse non solo a celebrare tali personaggi nei suoi fasti nazionali, ma fino a deificarli. « Gli Ercoli, i Tesei, dice egregiamente Rosmini, furono giudicati tali principalmente per la loro forza e valentia, onde i popoli n'ebber difesa: gli Orfei, e gli Anfioni si alzarono sulle moltitudini per la loro sapienza ed eloquenza; altri, come Numa, comandarono per la loro pietà; innumerevoli insomma entrarono per questa via dell'occupazione, giungendo a persuadere l'universale di essere capaci di dirigere, di difendere i diritti, di tenere in mano le redini del civile Governo. [1] » La mancanza di un espresso consenso si dirà forse che invalidi in qualche modo la legittimità del titolo, pel quale questi uomini eminentemente benefici assumono la direzione dello Stato? Ma la mancanza di risentimento giuridico da parte del popolo mostra aver egli riconosciuto il beneficio che apporta l'imperante alla società, il quale non dovrà poi negare quella giusta e temperata partecipazione al regime sociale della parte eletta del popolo, che si mostra capace alla cosa pubblica. [2]

1 *Filos. del Diritto* Vol. II, § 1794.

2 Il Taparelli, che mostrasi cotanto alieno dal ricorrere al consenso del popolo per l'esercizio delle sovranità, dichiara tuttavia. « Il consenso della moltitudine deve sempre trovarsi nell'andamento di una società bene ordinata, giacchè l'uomo normale dee obbedire per volontà al diritto, e non cedere per necessità alla violenza. Un governo di società bene ordinata comanda sempre coll'assenso della moltitudine. » *Ordini rappresent.* I, § 151.

V'ha chi ammise eziandio la legittimità di una occupazione forzata, quando sia necessaria per cagione di giusta difesa propria, o di giusta difesa altrui; essendo gli uomini obbligati per diritto di ragione di non nuocere altrui; e nuocendo, o minacciando di nuocere, doversi sottoporre al diritto della persona offesa. [1] Senza negare la giustezza del principio, crediamo che si possa riconoscerne la difficile applicazione al governo della società; dappoichè ciò condurrebbe ad ammettere, benchè con tutti i temperamenti morali, il diritto di conquista, da cui le nazioni progredite decisamente aborrono. La conquista non è che la prevalenza della forza; e la forza, come più volte fu detto, non può generare il diritto. Hanno legittimato la conquista fatta a nome della civiltà sui popoli barbari e selvaggi. Noi crediamo doversi venerare i fini provvidenziali negli eventi che conducono ad allargare l'incivilimento alle diverse plaghe della terra che ne sono prive, ma non crediamo che il bene possa giuridicamente imporsi colla forza; principio questo che condurrebbe alle più funeste conseguenze per l'umanità. La civiltà si propaga per mezzo de' suoi apostoli, i quali sanno bene affrontare i pericoli che importa la loro missione; ma non consente la sua natura che si usi la brutalità della violenza, la quale troppo ripugna all'indole sua. [2] La peggiore poi di tutte le conquiste, è quella che fa un partito del rimanente della nazione. Le maggiori iniquità sono allora poste in opera, se non fosse già somma quella di rompere l'eguaglianza fra gl'individui associati, l'una parte erigendosi a conquistatrice, e l'altra a conquistata. La legge dei sospetti, le proscri-

1 Vedi Rosmini *Filos. del Dir.* II, § 1287.

2 Il Bossuet ammette un diritto di conquista, se legittimato da un possesso pacifico. « Questo diritto, egli dice, comincia dalla forza, e si riduce per così dire in diritto comune naturale dal *consenso de' popoli* e col possesso pacifico; si presuppone, che la conquista sia stata eseguita da *tacito consenso de' popoli* avvezzati all'obbedienza con un trattamento onorevole. » *La Politica tratta dalla S. Scrittura.* Lib. 2, art. 2, prop. 2. = Questo modo di spiegare l'origine della sovranità, si risolve, a ben guardare, in uno dei due titoli che soli ammettiamo nel nostro sistema, il consenso tacito od espresso de' popoli.

zioni, le esclusioni arbitrarie dalle pubbliche funzioni, sono le manifestazioni di questa specie di conquista, propria specialmente de' popoli dopo i grandi rivolgimenti politici, e di cui la storia ne mostra esempi fino alla sazietà, senza che qui c'interteniamo a discorrerne.

L'occupazione pacifica è il titolo, che sembra meglio convenire alle società primitive, in cui lo scarso svolgimento dell'intelligenza delle masse rende necessaria la tutela e la direzione d'uomini che loro sopravanzino nell'arte difficile del governare. Alle società più adulte che un maggiore sviluppo di capacità rende più consapevoli e ad un tempo più gelose de' loro diritti, sembra meglio convenire il consenso espresso sulla forma di governo, e sulla persona individua o collettiva, che assume la direzione sociale. [1] Nè credasi che tal principio implichi la illegittimità dei governi costituiti, in cui la sovranità si tramanda secondo la costituzione del paese, e forma una proprietà nella persona investita, entro i limiti e le forme statuite; e che per altra via si ricada nell'errore che energicamente si è dianzi combattuto, di credere che i governi esistenti, per essere legittimi, si facciano ribattezzare dal suffragio universale. Le cose di sovra discorse par che ci assolva ampiamente da questa presunzione, essendosi dimostrata assurda in principio ed immaginaria o inapplicabile in fatto la teoria del contratto sociale, che rende la società vacillante e convulsa, e pone la sovranità a discrezione del popolo, vale a dire in balìa di demagoghi. La sovranità ha tre momenti: l'uno è nella sua esistenza ideale, ossia essenzialità di ragione; l'altro è nel punto della sua attuazione, cioè nel passaggio dall'idealità allo stato reale ed effettivo; l'ultimo è il momento di sua azione quando trovasi già in possesso della persona individua o collettiva,

1 L'Ahrens distingue nell'origine dello Stato un'epoca di *formazione istintiva*, ed una di *formazione riflessa* — Vedi *Filosof. del Diritto* P. 1, Cap. 3, § 9. — *Dottrina gener. dello Stato*. A questi due stadi dell'umanità crediamo si confacciano le due attitudini che assume la società, *lasciando occupare* la sovranità, o *conferendola* con atto positivo, come veniamo dimostrando.

e la fa agire nelle funzioni che le sono proprie. Il voto cittadino non ha rapporto alla sovranità che nel secondo momento, nel suo tradursi dall'ideale al reale.

Il voto cittadino non ha per sè stesso un'estensione determinata preventivamente, ma bensì proporzionale alla diffusione degli elementi di civiltà. Il suffragio universale, che forma oggi il dogma politico di diverse nazioni, non par così fondato in ragione, e così scevro d'inconvenienti nella pratica, che si possa adottare come principio incrollabile. Esso si fonda sul pareggiamento dei voti, quasi che il voto del mendico e del proletario, ben diversa cosa dal suo diritto come persona, potesse considerarsi nelle cose politiche come quello dell'individuo dotato d'idee e di coltura, e perciò esercitante un'influenza sullo Stato, che a sua volta esercita influenza verso di lui. — Si raggiunge poi in fatto la pretesa universalità de' suffragi, chiamando a votare tutti gli uomini che abbiano varcato i ventun'anno? E l'altra metà del genere umano, le donne, per qual ragione intrinseca e necessaria viene esclusa, se il voto dev'essere proprio di ciascun essere umano? Perchè esclusi i giovinetti almeno dopo entrati nell'adolescenza? — Rispondono i politici di mestiere, ch'egli è un esagerare il suffragio universale, chiamando ancor le donne e gli adolescenti a dare il voto, essendo assai manifesta e da tutti riconosciuta la loro incapacità politica. Ma dunque si ammettono individui umani incapaci d'ingerenza nei pubblici affari. Or di questa incapacità, che solo l'ultra-democratismo non vuol riconoscere, ritenendo tutti gli uomini eguali non solo nel principio personale, ma bensì nelle facoltà di cui sono dotati e nel loro effettuale svolgimento, non sono soltanto le donne e gli adolescenti, che debbonsi razionalmente ritenersi colpiti. L'operaio costretto tutti i dì a maneggiare abitualmente il rude istromento del suo mestiere, al quale trovasi applicato per bisogno di nutrimento, senza alcuno sviluppo mentale; il mendico che campa la vita dell'altrui sussidio, qual capacità potranno avere nelle cose che hanno attinenza collo Stato? Come si eleveranno a concepire fra l'universalità dello stato, e la particolare loro esistenza?

« In una nazione adulta e civilizzata, dice un insigne pubblicista, non dovrebbero esservi dei *paria*, uomini colpiti d'incapacità, se nol sia per loro colpa. Ogni uomo è degradato, lo sappia o no, quando altri senza consultarlo, s'impadroniscono d'un potere illimitato sul proprio destino. 1 » Questo passo del valentuomo fornirebbe argomento a gravi riflessioni, se s'intendesse analizzarlo nei suoi elementi: la condizione civile richiesta della nazione; le incapacità per propria colpa; il potere illimitato; il potere che riguarda il destino degli uomini. Ma riassumendolo in considerazioni sintetiche, crediamo che la vera missione di chi intende promuovere la sana democrazia sia quella di educare le classi del popolo, ad esse ispirando amore al lavoro, a questa seconda creazione che Dio ha lasciato all'umanità; ispirando ad esse il sentimento della responsabilità della propria libertà; rilevandole da quel materialismo a cui le inclina la vita sprovveduta d'idee, che generalmente conducono.

Ciò ch'è necessario all'individuo è l'esercizio libero delle proprie facoltà; è la via aperta a tutti gli uffici di cui sia capace senza privilegio e senza esclusione arbitraria. È questa la più potente leva per sollevare la massa popolare, e farla passare ai gradi superiori della piramide sociale. Regalarle un voto di cui ignora il valore, di cui abuserà mettendolo a disposizione di un partito, è farle un triste dono, senza migliorarle in alcun modo il suo interesse, senz'influire in alcun modo sul proprio destino. La compartecipazione al potere, non è un bene in se stesso per l'individuo, e molto meno per la società; esso è un bene, a condizione che la civiltà sia progredita e diffusa, e tutta penetri e pervada la società. L'uomo perchè uomo ha diritto alla persona e al prodotto dell'esercizio di sue facoltà, egli ha capacità potenziale a tutto, ma per conseguire i beni ha mestieri che la pontenzialità si traduca in attualità; e questo non può accadere che per l'opera propria.

1 St. *St.* Mill, *Del Governo rappres.* Cap. 8.

Del resto se il diritto di suffragio, come tutti i diritti di compartecipazione allo stato, non può avere a condizione la sola natura umana, essendo questa l'elemento generico ma non specifico della vita politica, convien indagare un'altra condizione, alla quale il diritto di suffragio debba conferirsi. Questa condizione specifica è duplice: una capacità intellettuale, ed una contribuenza nei carichi dello stato. Chi per la condizione di sua vita non è in grado di conoscere le relazioni di un ordinamento politico colla sociale convivenza e coi diritti individuali; chi non conosce in alcun modo l'andamento storico, l'indole, le tendenze, le istituzioni del proprio paese, darà un voto che sarà suggerito dal capriccio, ovvero sarà in un modo o nell'altro imposto dal partito dominante, senz'esser mai l'espressione di un concetto giusto e ponderato della cosa pubblica. La contribuenza è un'altro elemento o condizione per cui il cittadino può essere elettore. Oltre che la contribuenza è un effetto dell'agiatezza, e l'agiatezza fa supporre quasi sempre una qualche educazione e cognizione di affari, sì che la scelta riesca sempre migliore, ella inoltre rappresenta la massa maggiore degli interessi sociali e fa supporre che gli elettori nomineranno persone capaci a trattare la cosa pubplica, e che gli eletti prenderanno deliberazioni le quali guarentiscano la buona direzione sociale. Quindi la capacità e i beni di fortuna, presi insieme o disgiuntamente sono le qualità necessarie per eleggere, sia che si debba fare la nomina del capo dello stato, sia dei deputati per la legislazione. Un'estensione maggiore del suffragio, sciolta da queste condizioni, comprometterebbe la buona scelta dei suoi rettori, alla quale deve intendere con ogni studio una nazione che ami veramente il suo bene, il suo sviluppo, il suo perfezionamento.

Che valore abbia per se stesso il suffragio universale, la storia contemporanea, e della Francia specialmente, ce lo dimostra, essendo stato adoperato con grande frequenza e per cose contraddittorie. Il tempo nostro ci fa vedere come il suffragio universale può in breve periodo pronunciarsi per re, per costituzioni, per repubbliche, per presidenti, per imperatori, disfacendo oggi ciò che ieri ha

costrutto, secondo l'aura che spira favorevole ad una piuttosto che ad altra forma di governo, ad uno piuttosto che ad altro individuo che si voglia imperante. Sono sempre i faccendieri, che maneggiano le volontà delle plebi, adoperando ogni sorta di mezzi, e quando ne mancano altri, le promesse. D'altra parte, quali sieno questi grandi vantaggi che ci si ripromettono mediante il suffragio universale, e quali ne sieno gli effetti politici può vedérsi nella vita pratica delle grandi Nazioni. Gli Stati Uniti ci fan conoscere la differenza che passa fra gli eletti dal suffragio universale all'assemblea dei rappresentanti e il senato eletto dalle legislature dei singoli stati. « Quando entrate nella Camera de' rappresentanti a Washington, dice Tocqueville, voi vi sentite colpiti dall'aspetto volgare di questa grande assemblea. L'occhio cerca invano nel suo seno un uomo celebre: son quasi tutti persone oscure, avvocati di villaggio, commercianti, uomini dell'ultima classe. A due passi si apre la sala del Senato, il cui angusto recinto racchiude una gran parte delle celebrità dell'America. Sono avvocati eloquenti, generali distinti, abili magistrati, e uomini di Stato conosciuti. [1] »

E poichè la nomina del Senato Americano è fatta dalle legislature dei singoli Stati, elette a lor volta dal voto universale, si direbbe che l'elezione a doppio grado sia quella che faccia miglior prova, e dia più buoni frutti nel reggimento politico: ch'essa impedisca alle passioni della massa popolare di spingersi ad elezioni di uomini che non corrisponderebbero ai bisogni sociali. Ma ciò che si fa pel Senato Americano si potrebbe applicare in vasta scala e a tutte le specie di elezioni? L'elezione indiretta giungerà ad ispirare negli elettori di primo grado quell'interesse della cosa pubblica ch'è necessario per chiamarli all'urna elettorale? Non si richiede da loro troppa abnegazione, chiedendo ch'essi non s'incarichino di coloro che dovranno assumere le funzioni politiche, ma soltanto di quelli che li dovranno scegliere? L'esempio sovrallegato è cosa diversa. Il popolo elegge

1 Tocqueville, *De la democratie en Amerique*. Tom. II Ch. 5.

le legislature, ossia i consigli degli stati, i quali per sè stessi sono già dei corpi nominati per esercitare delle funzioni politiche. L'elezione a cui questi procedono di due senatori per ciascun Consiglio, è cosa sopraggiunta; e divengono corpi intermediari soltanto per questo scopo. Nè pare che si eviterebbero coll'elezione indiretta gl'inconvenienti a' quali si vuole ovviare, dappoichè la massa degli elettori di primo grado, quando sia investita da passioni, mirando all'ultimo risultato, nominerebbe elettori tali, da esser sicura che sceglieranno i candidati da lei vagheggiati. Il miglior sistema di elezione è quello che restringe questo diritto alla capacità, e alla contribuenza. Il suffragio universale non può esser proprio che di una nazione eminentemente civile, in cui tutti sieno animati pel bene generale, oltre esser tutti compresi dal rispetto del diritto. Esiste questa nazione? Può sperare l'umanità di giungere in qualche parte della terra a questo grado di civiltà? D'altro lato non è un torto che si faccia al proletario il negargli il diritto elettorale, ogni qualvolta si consideri, che la partecipazione politica non è un diritto naturale; che ciò che dev'esser guarentito ad ogni uomo è la libertà civile, sulla quale non deve ammettersi transazione alcuna; e che mediante la libera concorrenza dev'essere lasciata aperta a tutti la via per migliorare le loro condizioni, acquistare domani quei titoli di cui oggi son privi, per potere anch'essi entrare nella partecipazione politica, quando la vagheggino come un bene.

L'AZIONE DELLO STATO

SEZIONE 4.ª

L'AZIONE DELLO STATO

> Fin dove si estendono il diritto di comandare e il dovere di ubbidire, senza distruggere la dignità dell'uomo dotato di libera volontà, e della facoltà di agire da sè stesso?
>
> DE HALLER, *Restaurazione della Scienza polit.* Cap, 2.

Esposizione del subietto

Altra volta le questioni che agitavansi intorno ai governi tutte si ravvolgevano sui modi che fossero atti ad impedire l'abuso nell'esercizio del potere. Tutta la sapienza de' politici si dedicò ad immaginare guarentigie e costituzioni, consistenti in contrappesi e bilance di poteri, ritenuti mezzi valevoli a porre ostacolo alle trascendenze de' governi. Ma le stesse assemblee che furono poste sindacatrici e quasi arbitre degli interessi generali della società, trovandosi investite di facoltà sovrane, non riconobbero limiti alle proprie deliberazioni. Credettero, od amarono almen di credere, che tutto consistesse nel fare una legge; che cioè qualunque cosa si potesse comandare od imporre, purchè voluto dalla maggioranza dell'assemblea e decretato nelle debite forme. Assurdo, che la scienza assolutamente ha rigettato insieme alle teorie dello scorso secolo, dalle quali promana; ma che pure forma la massima di alcuni parlamenti, e dell'innumerevole volgo dottoreggiante e ciarliero, il quale non ha mai preso a considerare la natura del potere in sè stesso e i limiti entro cui dev'essere circoscritto.

Oggi la questione è ben altra: trattasi di conoscere fin dove possa estendersi l'azione del potere, qualunque sia la forma esterna che assuma: dove giunga l'autorità sociale: quando e come debba intervenire nella convivenza degli uomini: in quali rami di servigi necessari alla conservazione e perfezionamento della razza umana debba intromettersi: quali insomma sieno le attinenze fra le azioni individuali, e l'azione collettiva dello Stato. Queste sono le questioni che agita ora la scienza politica; e sia lode alla scienza economica, la quale fin dal suo fondatore, l'immortale Ad. Smith, intendendo a sciogliere le industrie ed i commerci umani da tutti gl'impacci che potessero impedire il loro libero sviluppo, ha preso a delineare la vera cerchia, entro cui deve restringersi l'autorità sovrana, togliendole assai meglio che non avesser fatto i Pubblicisti, quel carattere misterioso e recondito di cui veniva ravvolta, quasi gli uomini del potere fossero esseri di natura superiore alla massa de' cittadini, come aveano preteso i Calligola e i Domiziani. [1]

Il Dupont-White, dopo essersi proposto il problema: Che cosa appartenga ai Governi, e che cosa debba essere riserbato agl'individui, dispera della soluzione; dichiarando non esservi intorno a ciò una teoria che abbia un valore, e soggiungendo, che non ve ne può essere alcuna. Si consola però dicendo, che il male non è tanto grande quanto parrebbe. Se non sappiamo dove si arrestino i poteri degli individui, e dove comincino quelli dello Stato, che importa! Si può sempre in ogni caso speciale, equilibrare le sue forze secondo dati egualmente speciali, potendosi prescindere dalla scienza, cioè dal rigore e dalla certezza assoluta. [2]

1 Molto opportunamente osserva il Rosmini, seguendo passo passo il movimento comunale dei secoli di mezzo: « Lo spirito di associazione che si manifestò nel Medio evo produsse diverse unioni particolari, ed una di queste avente a scopo primario la guarentigia o difesa de' diritti, fu quello che più tardi prese nome di società civile: il che prova come **questa specie di società non sia d'indole così misteriosa e così propria che non le si possano applicare gli stessi principi di tutte le altre società** » *Filos. del Dir.* Vol. II, Lib. IV, Par. 4 Cap. 3, Art. 3.

2 *L'Individuo e lo Stato* Cap. VII. Sez. 8.

Questa teoria, ch'è la negazione di ogni teoria non può accettarsi nè in ordine alla speculazione, nè in ordine alla pratica. Essa darebbe la società in balia dei suoi rettori, i quali potrebbero accentrare in sè uno sterminato potere, allegandone circostanze e motivi, senza pur diritto nei popoli di gridare all'abuso, perchè in mancanza di un formulato sistema, questa parola non avrebbe senso. D'altra parte perchè disperare di rinvenire una teoria, assoluta nel suo principio, pratica nell'attuazione, che adempia alle condizioni del vivere civile, salvando ciò ch'è precipuo bene dell'umanità, l'esercizio del diritto? Lasciamo pure al Dupont-White, e a quelli che lo seguono senza esaminare le conseguenze di questa dottrina, ch'è assenza d'ogni dottrina, l'imbarazzo che provano nello sciogliere la questione. Questo proviene dal non avere un principio fondamentale e immutabile bene accertato ed accolto, dal quale dedurre senza transazione e riserve le naturali illazioni.'

Il criterio che fu dato dal Dunoyer per discernere ciò che appartenga al governo, e ciò che sia fuori delle sue attribuzioni, ci sembra, come a lui, mezzo infallibile allo scopo, e perciò da stabilirsi a principio di un ben inteso sistema. « Le funzioni che sono proprie del Governo, hanno questo carattere speciale, che non popotrebbero mai cadere nel dominio dell'attività privata. 1 » A chi di fatti potrebbe venire in mente di reclamare per la libertà individuale il fare la legge, l'applicarla, il rendere la giustizia, lo stabilire e riscuotere le imposte, l'armare le forze di terra e di mare, il tenere la polizia interna, la conservazione dell'ordine? D'altronde, chi potrebbe chiamare esorbitante la domanda che fa l'individuo di dedicarsi all'insegnamento, di esercitare liberamente le arti, le industrie, praticare i commerci, intraprendere lavori di pubblica utilità, unirsi in associazione per facilitare l'acquisto di tutti questi beni? La linea adunque fissata dal valente economista è della massima importanza, facile a determinarsi, e decisiva nel separare ciò ch'è delle sfera sociale, e della sfera individuale.

1 *Della Libertà del Lavoro.* Lib. IX Cap. VII.

Nè quindi potrà mai dirsi a ragione che una teoria non sia possibile in questa materia; quando pur non si voglia rinunciare ad ogni ragionamento, e lasciare che le cose siano condotte da un cieco empirismo, indegno della scienza, e proprio dei politici di mestiere, a cui conferisce che nulla sia determinato, e tutto rimanga nel vago, quivi trovando le loro arti più propizio terreno al loro esercizio.

È pure eccellente la massima fissata dal Mac-Culloch, e coincide perfettamente con quella soprallegata dell'Economista francese che l'intervenzione del governo dev'essere un'eccezione, e l'attività privata la regola. In tutti i casi ordinari si deve lasciar seseguire agli individui privati la via che preferiscono, nè si deve intervenire coll'azione governativa per motivi dubbi o speculativi, ma solo quando la necessità n'è manifesta, o quando può mostrarsi chiaramente che l'intervenzione produrrà un vantaggio reale. Devono i governi procedere con grande cautela, ed esser preparati a fermarsi, appena non iscorgano la strada ben delineata innanzi ad essi, e non sieno invitati da un sentimento di pubblico dovere di andar oltre. [1] Sia pertanto fisso il principio, che dovunque l'attività privata si manifesti, siccom'è l'espressione del diritto, alla cui tutela è istituito il Governo, l'azione dello stato deve arrestarsi e rispettarla, a meno che non si trattino di que'servigi a cui l'opera individuale è affatto impari; e sono i servigi che si sono di sopra annoverati.

Ma si dovrà in ogni nazione, quale che sia il grado di sviluppo sociale, quale che sia l'attività e l'energia individuale, relegare i governi al solo ufficio dell'ordine interno, e della difesa dagli esterni nemici, abolendo d'un tratto tutto l'ordinamento statuale, e così i ministeri della pubblica istruzione, dei pubblici lavori, del commercio o dell'agricoltura, lasciando tutto in balia dell'iniziativa privata? Una teoria che abbia fondamento nel vero non teme le obiezioni che le si possono muovere. Allorchè trattasi dello stato, come di ogni altra umana istituzione, devesi fis-

1 *Principi d'Economia Politica.* Parte 1 Cap. X.

sare un ideale, verso il quale sospingere la società, onde quant' ella può gli si approssimi e vi si conformi. Ma il Pubblicista, speculando nell' ordine del pensiero, non deve dimenticare la pratica, bensì tener conto delle condizioni sociali di una nazione. [1] Se in generale la legge deve lasciar campo all' attività privata di esercitarsi, e rispettarla in tutte le sue manifestazioni (il celebre *lasciar fare* assunto per motto nel vessillo degli economisti); non per questo lo stato deve abdicare ai servigi pubblici ad un tratto, ma sol quando riconosca la loro superfluità od inutilità. Non è questa una transazione che si fa nell' ammettere una teoria, ma è un temperamento storico, di attualità, del quale l'uomo pratico deve sentire tutta l'importanza. La civiltà, e in generale lo sviluppo delle nazioni è uno dei principali elementi della scienza politica. Vogliasi o no, i popoli si trovano in una diversa condizione; ed un popolo stesso percorre stadi diversi nei vari momenti di sua esistenza; Forsechè troverete voi non abbastanza assennato l' impartire ai fanciulli ed agli adolescenti studi diversi ed inferiori di quelli a quali si fanno dedicare i giovani e gli uomini provetti? Anche le nazioni hanno la loro fanciullezza, gioventù e virilità. L'attività inglese e americana, sarà forse pari a quella della Spagna e della moderna Grecia? Ciò ch' è anche vero, è che tutte le nazioni sono suscettibili di progresso; quindi vale sempre il principio posto, di cui deve informarsi ogni legge, che dove l'attività privata si manifesti l' azione dello Stato deve fermarsi. La prima, secondo la giudiziosa espressione del Mac-Culloch è la regola, la seconda è l' eccezione.

[1] In questo senso eccellente è la sentenza di Romagnosi, che « la scienza deve agire sull'opera, e l'opera reagire sulla scienza» *Scienza delle Costituzioni*, Par. I. Cap. 7.

TITOLO I.

Delle attribuzioni proprie dello Stato

CAPO I.

Delle grandi funzioni del Potere

Uno e indivisibile nella sua essenza, esplicasi il potere in grandi funzioni, ciascuna delle quali adempie ad un fine distinto, ma cosiffattamente coordinato col fine generale e supremo della istituzione statuale, da costituire un tutto organico ed armonicamente rispondente nelle sue singole parti. « Ogni parte del potere, dice egregiamente il Filangeri, ogni esercizio di autorità deve immediatamente partire dal centro, deve continuamente a questo punto ritornare. 1 » L'unità del potere è come la forza vitale che presiede ed invade tutto il composto dell'individuo, le cui funzioni benchè abbiano impresso in sè un carattere proprio che le contraddistingue, partono da un medesimo principio ed in quello rientrano; in ciò consistendo tutta la loro vitalità, energia, e normalità. Fermiamo questo concetto primo e fondamentale dell'azione unica autocratica dello stato, da non confondersi con quell'accentramento d'interessi nel campo amministrativo, del quale si segnaleranno appresso i difetti; altra cosa essendo la guarentigia del diritto nell'ampio sviluppo che riceve, sia in rapporto all'interno, che all'esterno dello stato, altra essendo la massa dei servigi che possono esser lasciati allo svolgimento dell'azione individuale.

1 *Scienza della Legislazione*, Lib. 3, Parte I, Cap. 18.

Taluni autori hanno moltiplicato senza bisogno le funzioni del potere, complicando la macchina governativa in modo da renderne difficile ed imbarazzante il movimento, laddove il suo maggior pregio consiste nella sua semplicità. Il Romagnosi richiede in una costituzione ben regolata otto funzioni, e com'egli chiama poteri; e sono il determinante, l'operante, il postulante, il moderatore, il giudicante, il certificante, il costringente, il predominante. Intende per potere determinante il concorso dei Deputati della Nazione col Sovrano a fare la legge, considerato da lui come attribuzione tutelare piuttostochè come imperativa. Il potere operante è per lui qualche cosa più che la semplice esecuzione della legge, dovendo essere un'azione governativa, suprema nel suo principio, energica nei suoi impulsi, sicura nella sua effezione. Sotto l'appellazione di potere postulante il nostro Autore vorrebbe stabilito un protettorato in forma di gerarchia incaricata del patrocinio politico, onde alla nazione sia assicurato il diritto di sapere e far sapere le cose interessanti all'amministrazione dello stato, e i cittadini non rimangano esposti alla balìa dei ministeri, e molto meno al capriccio di un prefetto, di un intendente di finanza, di un agente di polizia. Il potere moderatore dovrebbe essere un'autorità intermedia, che non avendo parte attiva nella legislazione, nè nell'amministrazione, nè nella giudicatura ordinaria, nè nel patrocinio politico, contenesse l'autorità entro i confini dei poteri stabiliti, ne conservasse le forme, vincesse le collisioni fra il governo e le autorità costituzionali, preservasse il governo in certi casi inopinati, esercitasse funzioni di eminente tutela, desse stabilità e considerazione alla potenza dello stato. Il potere giudicante ha quella funzione propria e caratteristica, che gli fa conoscere e giudicare le vertenze dei cittadini, e condannare i delinquenti. Il potere certificante viene costituito in una gerarchia investita della pubblica fede, valevole in ogni circostanza a certificare gli atti legali sì pubblici che privati della nazione. Il potere costringente consiste nella forza armata della nazione, onde tutti i cittadini valgano a tutelare la loro libertà al di dentro e la loro indipendenza al di fuori. Il

potere predominante infine consiste nella pubblica opinione. [1] Il Romagnosi in tutto questo frantumamento di poteri si mostra seguace di coloro che la forza di una costituzione ripongono nella bilancia o equilibrio di poteri, laddove abbiamo veduto consistere in altro, e soprattutto nella determinazione del concetto del potere, da chicchessia venga esercitato. D'altro lato, alcune delle annoverate funzioni più facilmente si concepiscono, di quello che si possano attuare nella pratica, come il protettorato politico e il potere moderatore, i quali in uno stato ben regolato possono essere surrogati dalla funzione giudiziaria, quando le sue attribuzioni si estendano oltre alla semplice giudicatura delle vertenze nelle relazioni private, come a suo luogo vedremo.

Il Taparelli, volendo giustamente che la società sia ordinata in modo, che la parte governante conosca rettamente il soggetto governato, lo scopo a cui deve guidarlo, e le vie per cui guidarlo; forma di queste conoscenze, e delle operazioni che vi si connettono una funzione, o com' egli dice, un potere distinto, che chiama deliberativo, distinguendolo dal potere legislativo: dappoichè osserva che « la funzione del discutere esige cognizioni assai diverse da quella di determinare la legge. [2] » Concetto questo non pratico, perchè non attuabile, troppo evidente risultando la necessità che la persona stessa che fa la legge debba avere le cognizioni necessarie, e possedere i tre elementi di cui il Taparelli fa constare il potere deliberativo, retta idea del ben comune, informazioni dei bisogni sociali, e discussioni. Dividendo le attribuzioni del discutere e del deliberare, si spoglia la funzione legislativa di ciò che ha di più proprio ed inseparabile, la piena cognizione della cosa che ordina, se non voglia ridursi ad un atto materiale, o ad un semplice comando indipendente dai risultati di ragione. Sembra poi che il nostro Autore siasi fatto troppo dominare dall'idea dell'operare individuale, trovandovi un esatto riscontro coll'operare sociale: e vedendo nell'individuo

1 *Scienza delle Costituzioni*, Parte I, Cap. VII.
2 *Saggio Teoret. di Diritto Naturale* Dissert. V. Cap. 2.

cognizione, volontà, ed azione, ha fatto alla prima corrispondere sulla Società la facoltà deliberativa, alla seconda la legislativa, e alla terza l'esecutiva. [1] Tralasciando ogni altra considerazione, sorgerebbe da ciò un concetto erroneo della legge, come si vedrà nel seguente capitolo, facendola constare di volontà il che farebbe consistere la legge nell'arbitrio di uno, di pochi, o di molti: laddove la volontà vi entra come un elemento secondario, e per poco non dicasi trascinato dalla forza della ragione, se vuol essere legittimo: imperocchè i rapporti delle cose esistono indipendentemente dalla nostra volontà, e la legge non fa che applicare e tradurre in atti que' rapporti.

Ne sembrerebbe migliore avviso quello di coloro che fanno del potere amministrativo una funzione distinta dello stato. [2] L'amministrazione quando non vogliasi considerare nella parte puramente esecutiva, ma nel suo pieno ed amplo concetto, consta tanto di legislazione che di ordinamento esecutivo. Tuttociò che forma obbietto dell'amministrazione di uno stato dev'essere prima ordinato per legge, e quindi eseguito da chi n'abbia l'ufficio; e sebbene formi una materia distinta, e perciò da non confondersi colla tutela che il potere esercita dell'individuo per la incolumità e integrità del diritto, non può considerarsi come una altra funzione da collocarsi allato alla legislativa, alla giudiziaria, all'esecutiva.

A determinare quali sieno le funzioni ch'esercita il potere nella società per adempiere l'ufficio proprio, che tutto si assomma nel riconoscimento e nella tutela del diritto, bisogna considerare che cosa sia necessario nello svolgimento della sua azione per raggiungere il suo scopo. Ora esso deve innanzi tutto mirare a dare all'organamento sociale quella forma costitutiva che meglio convenga all'indole del popolo ai cui destini presiede, e che più fia conforme al grado di civiltà cui è pervenuto. Deve maturamente indagare quali sieno le disposizioni che meglio conferiscano

1 Ibidem, Cap. IV, art. 1.
2 Vedi Hello, *Regime Costituz.* Parte II, Tit. I, Cap. 3, § 3 e 5.

al raggiungimento del suo scopo nelle singole materie in cui versa il governo della società, e quelle tradurre in forma di comandi che pieghino le volontà dei soci alla loro osservanza. Deve giudicare nelle vertenze che intorno ai diritti vengono sottoposte dai cittadini al suo giudizio, e ad un tempo punire le violazioni dei delitti, come perturbamento dell' ordine pubblico, pronunciando definitivamente in guisa che i suoi giudizi in ultimo risultato sieno irrevocabili. Deve infine porre in atto la legge, e per mezzo di organi speciali aiutare l'esplicamento della sua azione, onde il comando non riesca ad un vano enunciato della volontà sovrana, nè i giudizi rimangano senza effetto.

È sempre una stessa potenza, che costituisce, comanda, giudica, eseguisce; in ognuna di tali funzioni, manifestandosi quei caratteri che abbiamo veduto essere propri della sovranità, e principalmente l'indipendenza, la supremazia, e, dove occorra, la coercizione, senza di cui il potere non avrebbe alcun effetto, e la sovranità sarebbe un nome vano, veggendosi sfuggire lo scopo stesso pel quale essa esista. Queste grandi funzioni, che da quanto si è detto qui di sopra risulta esser quattro, la costituente, la legislativa, la giudiziaria, e la esecutiva, e che la maggior parte dei pubblicisti chiamano poteri, non sono adunque che emanazioni di uno stesso principio, l'autocrazia nazionale, ed agiscono mediante organi diversi nelle diverse forme sociali che non è qui il luogo d' indagare, ma che verrà nel processo dell'opera fatto chiaro e manifesto.

Hanno attribuito a Montesquieu l'aver posto in rilievo la distinzione delle tre funzioni principali di uno stato già costituito, o, come dicono, de' tre poteri, legislativo, giudiziario ed esecutivo, avendo egli nel celebre capitolo sulla costituzione inglese [1] fatto della divisione dei poteri una massima fondamentale di politica. Il Pradier-Fodéré ha detto che « questa massima che tiene un sì gran posto nella storia costituzionale dei tempi moderni, non era punto conosciuta dagli antichi. [2] » Eppure quale che fosse l'ap-

1 *De l'Esprit des lois* — Lib. XI. Cap. 6.
2 *Principes du droit, et de Legislation* Chap. VIII.

plicazione di essa agli stati dell'Antico Evo, Aristotele aveva così precisamente formulato la distinzione dei tre poteri e rilevatane così bene l'importanza, che sarebbe strano il ritenere una novità quanto di poi fu dichiarato intorno di quest'oggetto « In tutte le forme di polizia, dice il filosofo di Stagira, v'hanno tre elementi sui quali devesi affisare lo sguardo; e allorchè gli elementi. onde una costituzione politica si compone, sieno quali debbono essere, forza è che bene avvenga della costituzione medesima. Nè ci può essere diversità alcuna fra le varie costituzioni che non dipenda dalla differenza di queste parti. E il primo di tali elementi è l'autorità deliberante, il secondo le varie magistrature, il terzo la potestà giudiziaria [1] » e li pone quindi a riscontro, e prova l'esistenza di tali elementi in ciascuna specie di governo. [2]

Esiste di fatto una distinzione essenziale delle tre supreme funzioni di uno Stato già costituito, qualunque sia la forma che assuma il governo, purchè il potere si attenga ai limiti razionali entro i quali vien posto dalla sua natura: e ciascuna di queste fuzioni è per sè stessa indipendente, secondo lo spirito della propria istituzione. Ma è poi vero, che la prima condizione della libertà riposi nella separazione di queste funzioni, e nel contrasto in cui vengon poste nelle moderne costituzioni, tanto da dover concludere, che un governo sia necessariamente tirannico se questa separazione e contrasto non avvengano? Il lettore conosce ormai l'importanza secondaria che attribuiamo alle forme di governo, il valor delle quali sarà di proposito esaminato nella Sezione seguente. Intanto conviene qui prendere in analisi quanto dice il Montesquieu, le orme del quale molti scrittori si son tenuti obbligati di premere religiosamente. » Allorchè nella persona medesima, nello stesso corpo di magistratura, la potestà legislativa è riunita alla esecutiva, non vi ha libertà: poichè si può temere che il monarca stesso, o lo stesso senato non faccia delle leggi

1 *Della Politica*, Lib. VI (ordinariamente IV) Cap. XI § 1. — Sulla numerazione dei libri della Politica di Aristotele mi attengo a quella del ch. Marchese Ricci nella bella sua traduzione italiana. Le Monnier 1851.

2 Idem — Cap. XI — XII.

tiranniche per eseguirle tirannicamente. 1 » Ora se si crede che la libertà sia in salvo quando le due funzioni sono separate, si domanda, che connessione, o necessità logica esista fra la guarentigia della libertà, e la disgiunzione delle due funzioni del potere, la legislativa e la esecutiva? Facciamo che un parlamento eletto dal libero voto di una nazione ponga una legge, che sia lesiva del diritto, come tante se ne veggono limitative della libertà, e della proprietà; forse che il potere esecutivo, benchè non abbia parte deliberativa nella legislazione non dovrà farla eseguire? Forsechè la Magistratura giudiziaria non dovrà applicarla alle vertenze che possono insorgere? Quando la legge è fatta, chiunque l'abbia concepita e deliberata, deve eseguisi. La tirannide temuta dal Montesquieu non istà nella connessione del potere legislativo coll'esecutivo, ma sibbene avverrà, ogni qualvolta la legge trascenda l'ufficio suo, ch'è di tutelare il diritto.

I congegni politici non daranno mai la vera guarentigia del diritto, se questo non abbia per se stesso una forza prevalente negli animi, se il rispetto di esso non sia passato nell'opinione generale, e quindi negli usi e nelle costumanze. « Non può aversi sicurezza, dice egregiamente il Taparelli, se la forza materiale non venga subordinata alla forza morale. 2 » È a questo scopo che debbono mirare tutti gl'insegnamenti, e le istituzioni nella società civile; e fin che questo scopo non si raggiunga, invano si creeranno contrasti di poteri, che dovendo necessariamente posare nella diffidenza, non potranno mai ispirarsi al principio di rettitudine, sola salvaguardia delle libere istituzioni.

Prosegue il Montesquieu: « Non vi ha altresì libertà qualora la potestà di giudicare non è disgiunta dalla potestà legislativa e dalla esecutrice. Se fosse unita alla potestà legislativa il potere sopra la vita e la libertà de' cittadini sarebbe arbitrario, poichè il giudice sarebbe legislatore. Se fosse unita alla potestà esecutrice, il giudice potrebbe avere la forza di un oppressore. 3 » Il

1 *De l'Esprit de lois*, Lib. XI, Cap. 6.
2 *Saggio teoretico di Diritto naturale*. Dissert. V. Cap. VII.
3 Ivi.

giudice sarebbe legislatore? — Ma il giudice fa la legge ad ogni caso che gli si presenta di giudicare, od applica semplicemente la legge già promulgata? Se il primo caso si avvera, tutto è manomesso in una società, e più non trattasi di governi regolari, ma bensì di tirannidi, ormai da ritenersi impossibili. Ma se il giudice non fa che applicare la legge, questa non si camgia da quello ch'ella è, sieno o no disgiunti i poteri. — « Il giudice potrebbe aver forza di oppressore? » Distinguansi le idee, perchè presentarle in gruppo è la causa più solita di tutti gli errori. Ora il giudizio sarà sempre cosa logicamente e praticamente distinto non solo, ma diviso altresì dalla sua esecuzione, nello stessa guisa ch'è distinto e diviso dalla Legge, di cui è applicazione. E quando un giudizio sia male pronunciato è ufficio del potere esecutivo il farlo eseguire. Il Montesquieu volendo desumere dai fatti storici i principi che devono regolare la società, non sempre si è saputo elevare in quella regione, in cui i fatti ricevono la legge, essendo dominati dai principi di ragione. [1]

Del resto le tre grandi funzioni del potere, delle quali parliamo esistono essenzialmente in uno stato costituito, e sono le tre grandi emanazioni del potere unico che presiede al consorzio sociale. Queste funzioni sono essenzialmente distinte, una non essendo l'altra, e devono ragionevolmante conservare la loro indipendenza secondo lo spirito della propria istituzione pur riconoscendo un centro unico da cui scaturiscono, la sovranità. [2] La

[1] Non è ch'io non senta, che ove il principio di giustizia non abbia quel dominio ch'è destinato di avere sulla società, sia necessario di trovare i mezzi, pe' quali l'interesse, e le passioni sieno tenute in freno. Ma ciò che intendo di fare colle argomentazioni esposte si è di togliere i pregiudizi in coloro che non oserebbero dir cosa diversa del gran pubblicista francese, anche quando egli stesso dopo tanto lume di scienza e di esperienza penserebbe diversamente.

[2] Osserva il Rousseau, che « i nostri politici non potendo dividere la sovranità nel suo principio, la dividono nel suo oggetto, in potere legislativo, e potere esecutivo. Secondo essi il sovrano è un essere fantastico e formato di brani rappiccicati; ed è la stessa cosa se componessero l'nomo di parecchi corpi, dei quali uno avrebbe gli occhi, un altro le bracce, nn altro dei piedi, e nulla più » *Contratto sociale*, Lib. 2. Cap, 2.

vera, l'unica guarentigia contro il travalicare de' confini assegnati loro dalla ragione, e dalla costituzione scritta negli stati ove questa sussiste, è che le persone che se ne trovano investite s'inspirino al principio di giustizia, altrimenti, almeno quei due poteri che sono meno responsabili, il legislativo e il giudiziario, potranno ledere il diritto senza che si abbia riparo nella loro divisione. D'altra parte, che queste funzioni sieno esercitate da persone diverse, le quali non s'intralcino nel loro esercizio; che il legislatore non tenti di penetrare nella coscienza del giudice; che il giudice non alteri il concetto della legge; che il potere esecutivo nè interpreti a suo modo la legge, nè tenti di condurre e comunque vincolare i giudicati, sono necessità che reclama qualunque regolato governo sia monarchico, o poliarchico; e non v'ha che la violenza tirannica che possa disconoscerle o manometterle, allora che la monarchia o il governo poliarchico si trasformi in dispotismo. Concludiamo col dire che la divisione de' poteri non salva da tirannide, giacchè presso popoli corrotti i loro rettori non saranno meno despoti perchè i tre poteri sono divisi.

Locke vorrebbe una subordinazione di tutti i poteri dal legislativo, dicendo, che « in uno stato, il quale sussista sui propri fondamenti ed agisca conformemente a sua natura, non vi ha che un potere supremo il legislativo, al quale tutti gli altri debbono essere subordinati. [1] » In uno stato già costituìto, certamente la facoltà legislativa dev'essere concepita prima nell'ordine logico, in quantochè da esso prendono vita e vigore le altre. Ove di fatto la legge, non sussistesse, mancherebbe il principale elemento della coesione sociale, e verrebbe tolta alla radice la ragione di essere della facoltà giudiziaria ed esecutrice, alle quali mancherebbe la norma dell'operare. Giusto il lockiano concetto nel senso di una preminenza d'ordine accordata alla legge, mancherebbe di verità ove si volesse stabilire, che le altre funzioni da essa dipendono, negando loro quel carattere di sovranità, che le fanno come quella emanazioni eguali del potere sociale.

1 *Du Gouvernement civil* Chap. XII, § 1.

Discorso in generale delle funzioni che esercita la sovranità in uno Stato, e della loro importanza, e delle attinenze reciproche, occorre che se ne tratti ora partitamente; e la materia verrà nel seguente modo distribuita. La funzione costituente formerà il subietto del capitolo che segue. La legislazione, siccome materia più ampia, verrà trattata in tre capitoli, la Legge, il Diritto Civile, il Diritto Penale. Le funzioni Giudiziaria ed Esecutiva forniranno argomento ai due distinti capitoli, coi quali si chiuderà il primo Titolo della presente Sezione.

CAPO II.

Della Funzione Costituente

La funzione che più immediatamente emana dalla sovranità e che tutte le altre crea, domina, e determina, è la funzione costituente dell'organamento dello Stato. Senza una forma determinata, lo Stato non sarebbe che una astrattezza, dalla quale nulla si potrebbe concludere di pratico, ed assomiglierebbe ad una macchina in cui non vi fossero relazioni di parti ed ingranaggio di ruote, ma movimento, se pur vi fosse, sconnesso e disordinato. Una costituzione adunque è così necessaria ad uno Stato, quanto l'organismo in un corpo perchè sia capace di vegetazione o di vita.

La società civile non dev'essere altra cosa che l'attuazione della giustizia nell'ordine pratico della convivenza degli uomini. Ma benchè questo principio sia così assoluto e prefinito, che varrebbe di per sè stesso ad allontanare qualunque falsa interpretazione, vuol tuttavia riconoscersi la necessità di una legge organica, che formoli praticamente le verità deduttive di quel principio determinando la sfera d'azione allo stesso potere, e fissando i termini entro i quali debbasi contenere ciascuna funzione di essa. Qualunque sia la forma che assume la società è mestieri che pur sappia qual condotta tener debbano i suoi rettori, e fino a qual segno sia lecito loro di giungere. [1] « Il maggior male che possa farsi ad una società, diremo con Hello, sarebbe quello di togliere l'idea di una regola suprema, inevitabile, posta al disopra nel giornaliero movimento degli affari, avente alcun che, se non di eterno, almeno di fisso e di stabile, per quanto è dato di esserlo, e la quale toccare non si possa senza far tremare l'edificio. [2] »

La funzione costituente in due modi va esplicandosi ed attuandosi. L'uno è il modo sperimentale o storico, con cui lungo

1 Nell'antica monarchia francese, benchè vi prevalesse l'assolutismo, si distinguevano pure le leggi del *Regno* da quelle del *Re*.
2 *Del Regime Costituzionale* Par. II, Tit. I, Cap. I.

il tempo si vanno sovrapponendo principi a principi o in varie maniere modificandosi, e così più o men lentamente si forma la legge costitutiva di uno Stato. Esempio n'è l'Inghilterra, che con raro istinto di bene pubblico e con amore di vera libertà seppe da Giovanni Senzaterra a Guglielmo d'Orange e ai nostri giorni, foggiare quella costituzione, che pur mostrando i difetti del successivo sviluppo ha formato e ancor forma dopo tanto vantato progresso d'idee e di civiltà, l'ammirazione, l'invidia delle colte nazioni. L'altro è il modo razionale, col quale talune menti più elevate improvvisano uno statuto fondamentale, che le più volte risente della propria origine, cioè di quell'astrattezza di principi, e di quella uniformità, che ben di rado si attaglia all'indole specifica e storica del popolo cui deve servire. Esempio ne sono tutte le nazioni che modernamente quasi ad un tratto si costituirono a governo rappresentativo, la Francia, il Belgio, gli Stati della Germania, l'Italia. Fra l'uno e l'altro sistema, s'accosterebbe alla perfezione quello che sapesse trar tesoro dalla esperienza, e ad un tempo ispirarsi agli elevati principi di ragione, maturamente pensando e dibattendo quanto vuolsi attuare in legge organica dello Stato. La costituzione degli Stati Uniti di America ci sembra che possa tenere questo posto.

L'Unione Americana che aveva ereditato la maturità di senno della madre patria, e che innestandola sul ceppo dell'eguaglianza l'aveva resa più estesa e più feconda di ottimi risultati, dopo avere sperimentato la debolezza della primitiva costituzione federale, allorchè attraversava nel 1787 il supremo pericolo di vedere disciogliersi il fascio potente dei vari stati che formavano l'unione, fecero appello per mezzo del congresso al potere costituente. Volse allora questo gran popolo per ben due anni senza precipitazione e senza timore i suoi sguardi su di se stesso. La Commissione presieduta da Washington e di cui facevano parte Maddison, Hamilton, i due Morris ed altri grandi uomini di Stato, dopo lunghe e mature discussioni, offri all'adozione del popolo il corpo di leggi organiche, che regge ancora l'Unione. Il popolo nominò per questo solo obbietto dei deputati. La nuova costituzione fu in ognu-

na di queste assemblee l'oggetto di profonde discussioni. E quando questo progetto di legge organica era ancora davanti al popolo, e sottomesso alla sua adozione, tre uomini già celebri, e che lo divennero ancor più dopo, John, Hamilton, Maddison, si associarono allo scopo di far spiccare agli occhi della nazione i vantaggi del progetto, che l'era sottomesso. [1]

In generale ogni stato che non sia tirannico deve avere delle norme determinate sulle quali si regga, a meno che la sua condotta non fosse già per avventura l'espressione continuata e costante di quell' unico statuto veramente fondamentale, conforme all'indole di ogni popolo, il rispetto del diritto. Ma qui sorge una questione, se il potere costituente debba agire una sola volta per ritirarsi in uno stato d'inerzia e di pura astrazione, ovvero debba aver vita e attività continuata, innestandosi in qualcuno dei poteri già costituiti, che abbia per tal guisa la facoltà di fare alla costituzione degli emendamenti. Questione gravissima, che merita tutta l'attenzione del pubblicista. Sensa pretendere di risolverla, crediamo che quando la legge fondamentale potesse confondersi con qualunque delle leggi ordinarie della nazione, quando fosse soggetta alle medesime vicende di modificazioni, abrogazioni, innovamenti, non solo sarebbe perduto quel fascino ch'esercita nella mente degli uomini aggregati in società la sodezza di una legge che non si muta, alterandosi il concetto che si ha di questa legge come dell' espressione della giustizia stessa, della consecrazione dei diritti umani, ma si lascierebbe inoltre largo campo all'arbitrio. Il mostrarsi del potere costituzionale è un atto grave, straordinario, solenne, che deve accader quando le idee progredite nel senso di una più perfetta interpretazione della giustizia sociale, reclamino una più esplicita dichiarazione di qualcuna delle norme supreme, che tutta reggono e dirigono la macchina dello stato. Egli si mostra per dirla col Portalis, come «la parola del Crea-

1 È con questo disegno che pubblicarono sotto forma di giornale, intitolato il *Federalista*, un seguito di articoli, il cui insieme forma un trattato completo di saggezza civile e politica. Vedi Tocqueville, *De la Democr. en Amer.* L. I. Cap. VIII.

tore, il quale comanda una volta per governare sempre; è la possente sua mano che si riposa per far agire le cause seconde, dopo aver dato il moto e la vita a tutto che esiste. »

Ma che dire di quegli stati che hanno per fondamento una costituzione sanzionata dal principe, accettata dal popolo, e che pur la dimenticano e la infrangono ogni volta che il tornaconto delle maggioranze il reclama, e in quelle parti che non conferirebbero alla loro utilità? Siffatta condizione di cose è forse peggiore per l' educazione civile di un popolo, che la mancanza assoluta di ogni costituzione; rendendo lo stato incerto, oscillante innanzi ai suoi fini; togliendo la fede pubblica e la confidenza verso di coloro che siedono al timone dello Stato, e che dovrebbono esser esempio d' integrità, di rettitudine, e di ogni civile verità. Queste infrazioni della costituzione producono due mali ad un tempo; dappoichè rendono ardimentosi coloro che le pertrattano e che si confidano di poter giungere ancor più oltre quando sia mestieri; ed empiono il cuor di paura a quella classe di cittadini ch' esclusa per ragione di parte dal convivio nazionale teme ad ora ad ora che il proprio diritto possa subire ancor maggiori ferite e contumelie.

CAPO III.

Della Legge

« Omnis lex humanitus posita in tantum habet de ratione legis, in quantum a lege naturae derivatur. »
S. Thom. *Summ. Teolog.* I, II. Quaest. 95 art. 2.

Allorchè diciamo che la legge di universale gravitazione obbliga gli astri a percorrere indeclinabilmente la loro orbita; che le leggi della vegetazione fanno sviluppare le piante secondo la loro natura; che le leggi dell'animalità richieggono talune condizioni perchè si produca la vita; intendiamo accennare all'esistenza e all'azione di esseri, che dato un certo stato di cose, devono necessariamente produrre alcuni effetti.

Se dagli esseri fisici passiamo agli esseri morali, cioè ragionevoli e liberi, il concetto fondamentale della legge non s'immuta, ma soltanto riceve un'applicazione diversa. È sempre l'idea di necessità uscente dalla natura delle cose, e dai loro eterni rapporti, che principalmente costituisce la legge: con questa differenza, che laddove nei primi l'azione di essa raggiunge immancabilmente l'effetto, non essendo a loro concesso di sottrarvisi, nei secondi, dotati di libertà di agire, l'effetto richiesto dalla natura delle cose e dal loro ordine, può mancare; non perchè quest'ordine venga meno, o minimamente si cangi, o imperi con minor forza, ma perchè l'essere morale per la stessa sua natura può riconoscere o disconoscere praticamente quest'ordine, vale dire conformarvisi o no nei suoi atti, restandogli però sempre l'obbligazione di operare conformemente ad esso.

Negli esseri fisici, sotto l'impero della legge, l'obbligazione si confonde e l'immedesima coll'effetto; nei morali l'una dall'altro si distingue, e la prima sempre rimane, tuttochè venga meno il secondo. L'opera disforme dalla legge ravvolge però in se stessa un'assurdità morale, che equivale ad uno sforzo di negazione

dell'ordine degli esseri, ad una contraddizione colla verità, negazione e contraddizione che deturpano l'essere libero rendendolo praticamente mendace, e lo mettono fuori della sfera giuridica, rendendo il suo agire un agire di puro fatto, senz'alcun valore di diritto.

Questo concetto, che ripone principalmente la legge nella naturale costituzione delle cose, nell'ordine essenziale degli esseri, non sembri a taluno troppo metafisico ed astruso, confacente al più colla sola legge eterna morale. Che se al certo quadra mirabilmente colla suprema legge di ragione, tanto che fece dire a Cicerone « non essere la legge un trovato dell'umano ingegno, nè una certa scienza di popoli, ma un non so che di eterno per governare l'universo mondo colla sapienza del comandare e del proibire, [1] » non si applica meno alla legge umana e positiva; la quale non può partire da altro principio, che da quello di una necessità, più o meno assoluta, uscente dalla natura delle cose che formano la sfera entro la quale si esplica la sua azione.

Il primo elemento pertanto che costituisce la legge consiste in uno stato di cose inducente la necessità di operare un dato effetto; donde quel carattere di predominio, che contraddistingue la legge. [2] La qual necessità, trattandosi di leggi umane e positive vuolsi intendere, non in modo indeclinabile e fatale, tantochè cangiandosi le circostanze e le condizioni delle cose, la necessità non si cangi e non si tramuti; ma deve intendersi che a un dato ordine di cose corrisponde una data necessità di agire. Così avviene nelle varie figure geometriche, che sebbene sieno molte le combinazioni delle linee fra loro e nello spazio che determinano, hanno tuttora in una data figura rapporti e proprietà inalterabili, sia la rotondità della periferia e l'eguaglianza de' raggi nel circolo, sia la relazione de' lati cogli angoli nelle figure multangolari.

Montesquieu definì la legge « i necessari rapporti che derivano dalla natura delle cose. [3] » Concetto questo eminentemente

1 *De legibus* II, 4.

2 « Fare una legge, dice il Rossi, è dare la sanzione del diritto positivo ai bisogni del paese. » *Del Diritto Costituzionale.* Lez. 86.

3 *Dello Spirito delle leggi.* Lib. I, Cap. I.

elevato, che onora la mente del celebre pubblicista, ma che pure non raggiunge tutta quella esattezza d'idee che si ricerca nelle filosofiche dottrine, siccome venne già da altri osservato. E, a propriamente parlare, i rapporti delle cose sono la condizione prima per la quale nasce una legge, ma non sono ancora la legge, la quale è piuttosto il risultato o l'effetto di questi rapporti.

La legge poi, come già venne altra volta osservato nel presente scritto, [1] non può rimanere in uno stato ipotetico ed astratto, altrimenti la giustizia, mercè la natura libera dell'essere morale, rimarrebbe ognora di problematica attuazione. D'onde avviene, che sebbene la legge sia per se stessa una regola astratta, non si possa tuttavia separare l'idea di essa da quella di un essere personale che la concretizzi, la faccia valere, e ne consegua il rispetto. Nell'ordine morale noi concepiamo necessariamente un legislatore supremo, promulgatore e vindice dell'eterna legge del giusto; e nell'ordine umano e positivo sentiamo egualmente il bisogno di connettere il concetto di legge ad un superiore che l'attui, ne stabilisca la sanzione, mettendo praticamente in essere l'obbligazione, in modo che si raggiunga l'effetto ch'è necessario di ottenere. Da ciò risulta che il comando è il secondo elemento costitutivo della legge. Il comando acquista forza e si legittima dalla necessità che induce la natura delle cose; quindi è ch'esso è secondo nell'ordine logico, e qualora si collochi primo, o prescinda dall'altro elemento essenziale, diventa usurpatore e dispotico, rimanendo un puro arbitrio senza alcuna azione legittima sull'umana libertà. Questa condizione di cose che ci fa concepire in un modo strettamente connesso la legge ed il legislatore, la necessità dell'effetto ed il comando personale, è ciò che ha indotto in errore tutti quelli che nella legge non vollero vedere che l'espressione di una volontà, e s'appigliarono al secondo degli elementi trascurando il primo. Volendo noi partire da un analisi esatta delle idee fondamentali che devono reg-

1 Vedi sopra Sez. I. Cap. 2.

gere le società civili, intendiamo calcolare qui come altrove esattamente gli elementi tutti che le costituiscono.

La legge fu anche detta ragione; e, parlandosi della legge morale, suprema ragione. Cicerone la definiva « la retta ragione di comandare e di vietare. [1] E S. Tommaso disse, che « il comandare è un atto essenzialmente di ragione. [2] » Questo modo di esprimersi non ha però senso alcuno subiettivo e contingente, quale si troverebbe nella ragione limitata, e spesso fallibile dell'uomo; ma accenna ad un ordine ontologico ed obbiettivo, vale a dire all'esistenza degli esseri, a ciò che v'ha di vero, e di necessario, che l'umana ragione non fa che discoprire più o meno lentamente, mediante i processi intellettivi dell'analisi, dell'induzione, e in generale coi mezzi tutti del ragionamento. Di questa limitazione dell'umana ragione risentono molte volte le leggi, le quali perciò riescono difettive e mutabili, ed i popoli le più volte si affaticano parecchie generazioni innanzi di giungere a stabilire delle leggi, che rispondano efficacemente ai loro bisogni, che valgano ad ottenere lo scopo di loro associazione. Ma questa limitazione se scusa i difetti delle leggi, e il ritardo della loro perfezione in ciò che v'ha in esse di secondario, e di deduttivo, non potrebbe mai scusare il difetto di giustizia, la quale si fa conoscere ad ogni mente che non sia malata o corrotta. Dicendosi adunque, che la legge è la ragione, s'intende appellarla non tanto da quella nobile ed elevata facoltà con cui l'uomo procede al discoprimento del vero, ma bensì dal complesso di quelle leggi logiche del pensiero, che mirabilmente rispondono alla natura degli esseri. È in questo senso che si rende apprezzabile quanto dice il Montesquieu, che « la legge in generale è la ragione umana, in quanto essa governa tutti i popoli della terra; e le leggi politi-

1 *De legibus* Lib. I.

2 Imperare est quidem essentialiter actus rationis, imperans enim ordinat eum cui imperet, ad aliquid agendum, intimando vel denuntiando; sic autem ordinare per modum cujusdam intimationis est rationis. » *Summ. Theol.* I, Q. 17, art. 1.

che e civili di ciascuna nazione non devono essere che i casi particolari a cui si applica la ragione umana. 1

Di qui si pare quanto sia assurda la dottrina di coloro che dicono la legge essere la volontà. I leggisti romani sotto il dispotismo imperiale, con sozza adulazione inventarono la celebre formula « Quod principi placet, legis habet vigorem »; la quale, per quanto in fatto trovasse talvolta temperamento in quella sapienza legislativa che forma una delle maggiori glorie di Roma, racchiude non per tanto in se stessa l'espressione più sconfinata di despotismo, e venne presa a rigore da parecchi di quegli imperanti, che intitolandosi Dei, credettero davvero di poter in nome di quella formula, disporre delle vite e degli averi dei cittadini.

« La volontà non regolata dalla ragione sarebbe, dice S. Tommaso, piuttosto un'iniquità che una legge. 2 » Nè questo apprezzamento si applica soltanto alla volontà di un individuo, ma si applica alla volontà, qualunque sia il numero dei volenti, non potendo mai la legge fondarsi su di un principio subiettivo. Insomma l'umana persona non può essere vincolata perchè così delibera la volontà di uno, di parecchi, di molti, di tutti, ma soltanto può essere obbligata ad agire, quando il richiegga l'ordine degli esseri, che induce una cotal necessità di azione onde raggiungere taluni effetti. « Ciò che deprime la dignità dell'uomo, osserva stupendamente il Balmes, ciò che ferisce il sentimento di una giusta indipendenza, ciò che introduce nel mondo il dispotismo, si è l'impero della volontà, e la sommessione a lei per questo solo che comanda; mentre il soggettarsi alla ragione, il governarsi coi suoi dettami, tutt'altro che degradare, inalza e ingrandisce perchè ingrandisce e nobilita il conformare la vita all'ordine eterno, e alla Divina Ragione. 3 »

Eppure credette Rousseau di aver trovato la formola emancipatrice da ogni tirannide qualificando la legge la volontà generale

1 *Dello Spirito delle Leggi*. Lib. 1, Cap. 3.
2 *Sum. Theol.* I, II, Quaest. 90, art. 1.
3 Opera citata, Cap. LIII.

della nazione. [1] E la celebre dichiarazione dei diritti dell' uomo, questo miscuglio di principi liberali e dispotici, [2] ne fece un articolo di suprema e fondamentale ragione, a cui si dovessero uniformare le venture generazioni quasi a loro salvezza. Già sarebbe dir molto affermando essere impossibile che si verifichi la volontà generale, cioè quel mirabile accordo di voleri, che di milioni d'individui costituisce un solo essere; e il Rousseau che pur se ne avvide, dichiara « passare una gran differenza fra la volontà generale e la volontà di tutti; la prima non badando ad altro che all'interesse comune, mentre l'altra intende all'interesse privato, e non è che una somma di volontà particolari. [3] » Ma nel fatto quando parliamo di volontà, noi non abbiamo che le volontà concrete di tutti o dei più; non abbiamo che la somma delle volontà particolari ch' egli vuol mettere in antitesi colla volontà generale, quasi fosse questa qualche cosa di superiore e d'indipendente dai voleri individuali, quasi potesse mai la volontà significare il comun bene, il generale interesse. [4]

Che se la volontà generale è qualche cosa di superiore e d'indipendente dagli umani voleri; s'è ciò che le volontà particolari dovrebbero volere, come sembrerebbe far egli credere, quando dice: « La volontà generale è sempre giusta e tende ognora alla pubblica utilità, ma le deliberazioni del potere non portano sempre seco la stessa rettitudine; [5] » perchè ravvolgersi in contradditorie espressioni, piuttostochè apertamente riconoscere ch' esiste qualche cosa di più elevato che non sia il nostro arbitrio; da cui il nostro arbitrio deve anzi prendere la sua norma e la sua guida? Sentiva egli la necessità di un principio indipen-

1 « La volontà generale del popolo è un atto di sovranità e fa la legge » *Contratto Sociale*, Lib II Cap. 2. — « La sovranità non è altro fuorchè l'esercizio della volontà generale. » Lib. II, Cap. I.

2 Vedi le due squisite analisi che ne fa il Bentham, già di sopra ricordate, e il saggio non meno pregevole che ne dà il Rosmini nel II Vol. della sua *Filosofia del Diritto*.

3 *Contratto Soc.* Lib. II, Cap. 3.

4 Lib. 4, Cap. 1.

5 Lib. II. Cap. 1.

dente dai voleri individuali; ma facendo scaturire ogni potere, ogni azione sociale dalla volontà dei soci che si aggregano, doveva necessariamente appigliarsi al partito di creare una volontà generale, che in fatto non si verifica mai. Onde egregiamente osserva l'Ahrens, che « mentre egli esclude un vero principio oggettivo e razionale, al di sopra della volontà, fa tutti gli sforzi improntati di una contraddizione insolubile, per trovare dal suo punto di vista, una volontà generale che sia diversa dalla somma delle volontà individue, dalla volontà di tutti, e che divenga la regola di tutti, la legge, il principio di ogni potere. 1 »

Il Romagnosi, che nel trattato postumo sugli *Enti morali*, ha con tanta precisione analizzato il concetto della legge, e con tanto valor filosofico stabilitone il principio, non sa altrove dipartirsi dal linguaggio della scuola filosofistica, da lui combattuta a metà, e chiama anch'esso la legge la volontà generale; dichiarando che non intende una volontà di fatto, ma una volontà di ragione; cioè quella che deve avere ogni uomo di mente sana, benchè in fatto pratico non sia da lui esplicitamente pronunziata. 2 Ma se ciò che deve guidare ogni uomo di mente sana, e trar seco la sua volontà, è la ragione che informar deve la legge, altrimenti avverrebbe, che motivo ad operare alla volontà fosse la volontà stessa, e non un motivo da essa indipendente, perchè non elevarsi immediatamente all'ordine di ragione, all'ordine ontologico, e quivi riporre il fondamento primo ed essenziale della legge? Perchè introdurre nel ragionamento un elemento estraneo, e ragionare in modo, come se nell'uomo esistessero due volontà, una necessariamente buona, e l'altra necessariamente cattiva, anzichè una volontà sola mossa da diversi motivi, ognuno de' quali tende a trarla dal suo lato colla propria forza?

Ninna dottrina può fondarsi sull'equivoco; e tanto meno quelle che sono destinate a scendere alle pratiche applicazioni, e devono regolare i consorzi umani. La pretesa volontà generale sarà sem-

1 *Filosofia del Diritto* Introd. Cap. 3.
2 *Istit. di Filos. Civile* Lib. IV. Cap. I.

pre la volontà dei più. Quando sia proclamata a principio di legge, potrà sempre rendersi dispotica della persona umana, violatrice del diritto, senza che si conceda appello dai pronunciati di coloro che comandano in nome di questo principio sovrano. E che questo principio non trovi un'applicazione diversa nell'ordine pratico ogni qual volta si è proclamato per prima legge di uno Stato, la storia della Convenzione ne forma la più positiva ed irrecusabile dimostrazione, se anche ai giorni nostri parecchie assemblee legislative in apparenza meno rivoluzionarie non la proclamassero ed attuassero nelle loro deliberazioni.

Non si potrebbe meglio suggellare la dottrina che qui si espone, che riportando un bellissimo tratto di un eloquente filosofo: « Se la legge non esprime che la volontà generale, essa non esprime che un fatto, il solo fatto che tanti uomini hanno voluto in questo e in quel modo. L'hanno voluto. — Ma avevano ragione di volerlo? ciò ch'essi hanno voluto, è egli giusto? La volontà in sè medesima, nè la mia, nè la vostra, nè quella di molti, nè quella di tutti, è un principio, od una regola; essa per sè medesima non esprime nè la ragione, nè la giustizia. La volontà può essere conforme alla ragione, e alla giustizia; ma allora acquista autorità da questa conformità, dal principio che rappresenta, non mai ha valore di diritto per sè stessa. Più voi ci pensate, più sentirete, che nessuna volontà, quale ch'ella sia, può essere un principio di obbligazione, di comando, nè di obbedienza. Io non comando legittimamente ad un'altra volontà, se non in quanto ho diritto su di essa; e non ho diritto su di essa, se non in quanto la ragione è per me. È dunque la ragione, che comanda, non io. La volontà dell'uomo si ribella contro la forza che l'è estranea; ella sente ch'è superiore alla forza, che non deve rispetto ed obbedienza che alla ragione. In Dio stesso ciò che comanda l'obbedienza, non è rigorosamente la sua volontà, o la sua potenza, ma la sua saggezza, la sua giustizia, di cui la sua volontà e la sua potenza sono gli organi. [1] »

1 Cousin - *Histoire de la Filos. mor.* Lez. 7 — Anche Cicerone, quel vasto raccoglitore della sapienza antica, aveva detto: Se i diritti si stabiliscono per comandamenti di popoli, per decreti di principi, diritto sarebbe il

Il riconoscimento e la tutela del diritto: — ecco lo scopo sociale, ecco l'ufficio del potere, da chicchessia esercitato. La legge non può deviare da questo fine, non può voler cose che da esso dissenta, o ad esso non si conformi. E poichè il riconoscimento e la tutela del diritto sono ciò che costituisce la giustizia sociale, questa non essendo altra cosa che un'applicazione della legge naturale all'umano consorzio, così fu detto sapientemente da S. Tommaso, che i comandi del potere, le leggi tutte positive in tanto avranno valore di legge, in quanto si derivano dalla legge di natura. [1] In somma le leggi positive non possono essere che la manifestazione, e l'attuazione pratica delle leggi naturali, tutta la loro perfezione in ciò consistendo; e il progresso che va facendo presso i popoli la legislazione « non può in altro consistere, diremo con Lerminier, che ad essere sempre più l'espressione delle leggi naturali. [2] »

Di qui si pare come la giustizia sia fondamento primo ed essenziale delle leggi; le quali prive di essa non sono più che l'espressione del dispotismo e della forza. Taluni che si atteggiano a maestri di civiltà, pur trascinandosi dietro il filosofismo, che non ha cessato di regnare nelle moderne società, chiameranno al certo semplicità la nostra, che poniamo la giustizia prima condizione della legge. Essi la ritengono come un elemento non cal-

furto, diritto l'adulterio, diritto la supposizione di falso testamento, quando questo pur fosse approvato dalla volontà e dai suffragi della moltitudine » *De Legibus*, Lib. I, 16.

1 « Lex humanitus posita in tantum habet de ratione legis, in quantum a lege naturae derivatur. È degno da considerarsi attentamente tutto il mirabile trattato sulle *Leggi* di S. Tommaso, nella sua *Somma Teologica* Vol II, Questioni 90-97, il quale insieme all'altro *De Justitia et Jure* forma un'opera completa di diritto naturale, tanto profonda, quanto veramente liberale, tanto superiore all'età in cui il sommo Filosofo scriveva, quanto meno paragonabile ad alcuni sbiadati trattatelli che pur si predicano e si decantano. Il lettore avvezzo a pensare, e scevro da pregiudizi, si convincerà leggendo questo stupendo trattato che un frate del Sec. XIII sentiva della personalità umana, della sua libertà, del Potere e dello Stato assai più degnamente, che i pretesi odierni maestri e riformatori.

2 *Philos. du Droit*, Lib I, Cap. 2.

colabile, essendo solo per essi essenziale che la legge sia manipolata dai rappresentanti della nazione. La giustizia è ciò che viene più volte sagrificato all'utilità, all'opportunità, a quant'altro dovrebbe esserle subordinato, e che pur come cosa più splendida, e più seducente si vagheggia dai legislatori. Non si ripeterà qui ciò che si è detto dianzi della giustizia sociale, bastando di notare ch'è nella legge principalmente necessario che debba essa manifestarsi, poichè stabilita la legge, gli altri poteri della nazione non hanno che applicarla; e se la legge manca di giustizia, tutto l'ordinamento politico nè manca egualmente.

E che sono nel concetto di molti le leggi che si votano nei parlamenti? Esse potrebbero esprimersi colla formula « il disposto della metà, più uno, dell'assemblea che le ha votate. » In somma la legge in quelle nazioni che ancor non han colto il vero concetto del consorzio sociale, non è che il volere della maggioranza, come in tempi di servitù non era che la volontà del principe. Che se taluno osasse di tacciare d'ingiustizia quelle leggi che sono violatrici del diritto, di quel diritto, che sono esse chiamate a tutelare, oh moverebbe bene a sdegno quei gravi legislatori, a' quali basta il mostrare che le leggi che si tacciano d'ingiuste hanno tutti i caratteri della legalità, cioè che a prova e controprova ottennero pur l'assenso della maggioranza dei votanti. Quando non vengan meno quei congegni, quelle combinazioni, quelle formalità, sulle quali si fa consistere tutto l'organismo sociale; quando le leggi sieno conformi a quei principi che con comoda frase si chiamano *ricevuti*, non v'ha cosa che possa dirsi in contrario; quasi che la giustizia fosse una creazione della legge, piuttostochè la legge un'attuazione pratica ed una tutela della giustizia; quasi che, per dirla con Montesquieu « nulla vi avesse di giusto e d'ingiusto se non che quello che prescrivono le leggi positive, il che è quanto dire, che i raggi di un circolo non erano eguali prima che fossero descritti. [1] »

1 *Dello spirito delle Leggi*, Lib. 1. Cap. 1.

Il legalismo è ciò che maggiormente falsa il concetto morale, ed avvezza gli uomini a venerare tutto ciò che emana dal potere; e tanto più facilmente, quanto questo potere si vede esercitato da un numero maggiore d'individui. Invece il criterio per conoscere se le leggi sieno giuste e adempiano al fine sociale, è il vedere se impediscano od in niun modo inceppino l'attività umana, ben inteso esercitantesi entro la sfera che le delinea la suprema legge morale. La legge deve considerare l'umana persona come il limite, e ad un tempo l'oggetto della sua azione; limite, innanzi al quale deve arrestarsi, quando l'inoltrarsi di più sarebbe un offenderla, un violarla; oggetto, sul quale deve esercitare tutta la protezione di cui può disporre, essendochè per esercitare questa protezione essa ha legittima esistenza. Nè l'umana persona deve considerarsi come un essere astratto, od isolato, alla guisa stessa che la considerava la scuola del secolo passato; ma bensì in tutto il suo svolgimento, nella sua proprietà, nelle sue relazioni, fra le quali principalissima è quella della famiglia. Non è che non sentasi tutta la difficoltà che si frappone a costituire in fatto un reggimento nazionale, il quale non rappresenti nè più, nè meno che la giustizia. Ove le nazioni siano scisse in partiti militanti, la legge non sarà che l'espressione del partito dominante; e la giustizia non fu, e non sarà mai per un partito che il proprio vantaggio, ammantato delle pompose frasi di pubblico bene, e di utilità generale. E allora quando questi partiti s'irritano, o per sentimento di propria debolezza, o per violenza che dispiegano sopra la parte già vinta e depressa, escono allora in quelle leggi, che chiamano di ragione politica, intese, essi dicono, a salvare il corpo sociale, ma in sostanza a vantaggiare coloro, a' quali è riuscito di cogliere il bastone del potere. Il *necesse est unum hominem mori pro populo*, ha formato non una volta la ragione suprema, per la quale si eleva talora in mezzo alla società un potere, che raccogliendo in sue mani la pubblica forza, rovesciasi sull'individuo, e ne fa strazio nella vita e nella proprietà, giustificando ogni violazione del diritto,

colla magica parola di *salute pubblica*, al cui suono non han finito ancora gli sciocchi di chinare venerabondi la fronte.

Che se taluni orrori non sono frequenti nella società, ed alcuni giungeranno a ritenerli ormai impossibili, non è men vero che un ributtante moderatismo faccia effetti, se meno rumorosi, non meno iniqui. Non è che un tal sistema abbia ritegno di violare il diritto; ma solo si guarda di violarlo oltre un dato termine, onde non promuovere reazioni; si guarda di violarlo a danno di persone relativamente potenti; nulla risparmiando, quando si tratti di esseri, che la così detta opinione pubblica, questa meretrice che si prostituisce ogni giorno ai dominatori attuali, riguardi con aria di scherno, o di disprezzo.

E qui si potrebbe levare la questione se una legge ingiusta obblighi l'onestà del cittadino ad operare in conformità di quanto essa prescrive. — La legge è ingiusta quando è violatrice dell'umano diritto, ch'è chiamata a tutelare, o quando invade le facoltà che non le sono proprie. Allora la legge non solo manca di ciò che principalmente la costituisce, quella necessità che viene indotta dallo stato delle cose, ma eziandio si oppone allo scopo sociale. Non ha di legge, che l'elemento del comando, il quale di per se stesso non è altra cosa che arbitrio, dispotismo, violenza. *Lex*, dice sapientemente S. Agostino, *esse non videtur, quae justa non fuerit.* [1] Quindi tali disposizioni del potere, comandi più che leggi, non possono obbligare la coscienza del cittadino, il quale al più vi si potrà conformare per evitare un danno maggiore, e non arrecare in società scandalo o perturbamento. [2]

Si è distinta la bontà assoluta delle leggi dalla loro bontà relativa: facendo quella consistere nella loro armonia coi principi universali della morale, comuni a tutte le nazioni, a tutti i governi ed adattabili a tutti i climi; questa nel rapporto tra le costumanze e lo stato della nazione alla quale si applicano, cosicchè la legislazione debba essere diversamente modellata presso i diversi

1 *De libero arbitrio*, lib. I.
2 Vedi S. Thom. *Summa Theolog.* Quest. 96, art. 4.

popoli, o presso i medesimi popoli nelle diverse epoche. [1] Della loro bontà assoluta si è già parlato, non essendo altra cosa che la giustizia, dalla quale devono essere informate essenzialmente le leggi. La bontà relativa ha ricevuto da taluni un'estensione che non le può essere consentita quando si parta dal principio primo che costituisce il potere, e ad un tempo la legge. Filangeri ha creduto, che le leggi debbano modellarsi secondo la natura del governo; il principio che fa agire il cittadino nei diversi governi; il genio e l'indole dei popoli; il clima; la fertilità o la sterilità del suolo; la situazione locale o l'estensione del paese; la relazione del paese; e la maturità del popolo. [2] Tutti questi diversi principi, così bene analizzati in se stessi dal Filangeri, non può negarsi certamente che influir debbano sullo stato di un popolo, e modifichino più o meno profondamente la condizione sociale; ma non deve ritenersi che valgano a far menomamente cambiare ciò ch'è lo scopo della legislazione, la guarentigia dell'umano diritto. Il clima, la fertilità o sterilità del suolo, la situazione locale e l'estensione del paese, il genio e l'indole del popolo, e fino ad un certo grado le sue opinioni, e la sua maturità agiscono potentemente a costituire le condizioni economiche di una nazione, facendola più o meno industre, più o meno commerciale, più o meno agricola od artistica, ed in generale stabilendone ancora il carattere. Le epoche diverse, sotto l'influsso di fatti storici che sviluppino i germi latenti, possono ancora dare una situazione affatto diversa ad un popolo. Ma non bisogna confondere le relazioni sociali che sorgono fra i cittadini nella combinazione de' loro bisogni e dei mezzi di soddisfarli, in cui certo hanno parte il clima, la natura del suolo, lo stato di civiltà, nè le conseguenti transazioni che con infinita varietà succedono fra di loro, e tramutano con altri prodotti quelli della nazione, coll'azione legittima che può avere un governo, limitata a riconoscere e far rispettare queste relazioni moltiplici, che hanno la base nello spontaneo sviluppo del-

[1] Filangeri, *Scienza della legislaz.* Lib. I, Cap. IV e V.
[2] Op. cit. Lib. I, Cap. X, XII-XVIII.

l'umana attività. Così l'indole e il genio del popolo, le sue abitudini, le sue opinioni, la sua maturità influir devono sulla specie di costituzione, e sulla natura del governo; le quali a lor volta determinano le leggi politiche, vale a dire le relazioni che vengono stabilite fra i cittadini e lo Stato, ossia la loro partecipazione più e men lata, più o men diretta, al governo della società; ma rimaner deve sempre ed in ogni luogo, sotto qualsiasi clima, come sotto qualsiasi governo inalterabilmente libera l'attività dell'uomo nello svolgersi, nel perfezionarsi, nel conseguire tutti quei beni che formano materia de' diritti.

Guardata la legge sotto il punto di vista della sostanziale distinzione della società dallo stato, perde nel suo concetto quell'ampiezza di attribuzioni che le si vorrebbe dare da taluni sul modello degli Stati dell'antico Evo, d'indole essenzialmente diversa da quella delle moderne società, e nei quali si consumava quel solenne sacrificio dell'uomo immolato sull'altare del Dio-Stato. Vaga di tutto innovare la scuola filosofistica nel passato secolo, e pur non sapendosi dipartire dalle idee di Sparta, di Atene, di Roma, vide nel legislatore l'educatore, il moderatore, e fino ad un certo punto il signore o per lo meno il padre della nazione. Quindi il Mably vuole che la legge s'impadronisca di noi fin dai primi momenti della nostra vita per circondarci di esempi, di precetti, di ricompense, di gastighi; che diriga, migliori, istruisca la classe numerosa ed ignara; che ecciti l'amor del lavoro, imprima nell'animo della gioventù il rispetto per la morale, colpisca l'immaginazione con istituzioni destramente combinate, penetrando fino al fondo del cuore per isvellere i pensieri colpevoli, invece di limitarsi a comprimere le azioni nocevoli, prevenire i delitti invece di punirli. [1] Nè il Filangeri sentì diversamente nella sua celebre opera, ove indaga e stabilisce principi di legislazione che tutta invadano e padroneggino la vita sociale; dirigano i talenti, reprimano le passioni, conducano l'educazione, proteggano l'agricoltura e le arti, distribuiscano l'onore e l'infamia, prevengano

[1] Vedi il Constant nel suo *Commento* al Filangeri, Introduzione.

l'eccesso di opulenza, fissino le ricchezze e le distribuiscano con equità; ed altrettali ingerenze, che varrebbero, come osserva il Constant, ad organizzare la tirannia, e ritornare dopo una serie di vane declamazioni allo stato di schiavitù, dal quale si sperava di liberare l'umanità. [1] Questo modello di legislazione non può essere attinto, che nell'antichità, da cui l'età moderna sostanzialmente differisce. « Dopo il Cristianesimo, dice un valente pubblicista, il legislatore è più avvicinato al popolo, ed ha modificato la sua sovranità in ragione dei progressi della libertà umana. [2] »

Tema del Montesquieu era l'indagare lo spirito delle leggi ch'ebbero impero presso i vari popoli, e scrutarne i fattori che concorsero alla loro esistenza. Doveva esso quindi partire da fatti storici per trovarvi le idee, ed i sistemi che in essi ebbero applicazioni. Il clima, la condizione del suolo non meno che gli elementi morali dovevano essere sottoposti alla sua possente analisi, ed essere costretti a dare una spiegazione delle legislazioni che avevano esercitato a lor volta il dominio sui popoli della terra. L'opera sua più che una scienza delle leggi è una filosofia della storia, applicata al ramo della legislazione. Ma altra cosa è l'indagare le norme del retto e del giusto applicate al regime degli umani consorzi costituiti in condizione di agire liberamente. Ogni inceppamento che si faccia alla attività umana, ogni direzione che si voglia dare, che non sia un'applicazione della legge razionale di giustizia, avrà sempre un carattere dispotico. La scienza della legislazione deve mirare al possibile progresso della umanità, avviarlo colà dove aspira di giungere; ogni altra cosa per essa è condizione storica, che il legislatore pratico potrà rispettare, purchè non dimentichi la meta a cui la scienza va incamminando l'umanità.

La legge adunque, fatta per guarentire al diritto il rispetto che gli è per natura dovuto, dev'essere informata innanzi tutto a giustizia, e contenersi entro la sfera di competenza che l'è

[1] Op. cit.
[2] Lerminier, *Philos. du Droit.* V, Cap. 3.

determinata dallo scopo sociale. Ciò adempiuto, deve mirare alla utilità e all'opportunità. Fu detto con molta saggezza dal Taparelli, che « le leggi sono il risultato dei bisogni sentiti dalla nazione; che il bisogno è la potenza motrice della legge, e che questa è l'espressione con cui il bisogno si soddisfa. [1] » Ed invero ove la legge non raggiungesse alcun utile effetto, sarebbe un vincolo indebitamente posto all'umana libertà, o per lo meno una cosa indegna della sapienza che deve informare la legislazione. Proscritta l'utilità come principio supremo di morale e di legislazione, essa spiega tutto il suo impero e la sua forza legittima, quand'è sottordinata a giustizia. Essa è la materia di ogni diritto e di ogni legge; e nè diritto, nè legge sarebbero concepibili, fatta astrazione dall'utilità, rimanendo essi vuote facoltà senza conseguimento di bene. Deve adunque una legge mirare essenzialmente ad uno scopo speciale del civile consorzio, coordinatamente allo scopo generale, ed avere, quanto è più dato all'uomo, efficacia a raggiungerlo. È qui dove tutta si dispiega la sapienza pratica della legislazione. È qui dove il politico, il finanziere, l'Amministratore concentrano tutti i loro talenti, e la loro attenzione, e dove vanno famosi dei propri ritrovati, dell'opera propria. Quanto essi più studiano sull'utilità della legge, ne indagano o ne ritrovano i mezzi certi e spediti per conseguirla, fatta ragione dei bisogni e delle condizioni del popolo, tanto più meritano della pubblica cosa e si rendono preziosi e commendevoli.

L'opportunità non riguarda forse tanto la legge in sè medesima quanto le condizioni della sua attuazione, tenuto conto delle circostanze di tempo e di luogo, dello sviluppo pratico e della diffusione della scienza sociale, e dei costumi de' popoli uscenti dalla loro natura. Le condizioni economiche non solo generali, ma particolari ed accidentali di un dato tempo, potranno rendere più o meno opportuna e conveniente una legge. L'opportunità specialmente riferisce alle leggi politiche, agli ordinamenti mi-

[1] *Saggio Teoret. di Dritto Natur.* Dissert. V. Cap. V. Art. 2.

litari e finanziari, applicabili secondo che le circostanze li reclamano o li consentono. Ond'è qui che ancor si manifesta e rifulge la sapienza pratica del legislatore, sia esso persona individua o collettiva; ed è qui dov'esso completa l'appagamento degli animi, tanto necessario alla tranquillità dell'umano consorzio.

Paghi di aver fermato il concetto morale della legge, da cui solo può discendere la qualità di provvida di benefica e di salutare che ad essa si addicono, si dovrebbe lasciare ai trattatisti il determinarne i caratteri estrinseci. Tuttavia non può lasciarsi qui d'indicarne i principali, stabilendo che la legge debba esser certa, generale, uniforme, avente di mira l'avvenire, semplice, armonica, chiara, e promulgata nelle debite forme secondo la costituzione dello Stato.

La supposizione di una legge, o la sua dubbiosa esistenza non potrebbe indurre alcuna obbligazione, e non farebbe che generare controversie in luogo di risolverle od appianarle ove nascano. Conviene perciò che la legge sia certa. Ma tale certezza nulla toglie alla sua mutabilità, quando i cambiamenti che si arrecano sono reclamati da ragioni potenti. Niente nasce perfetto dalla mente dell'uomo; oltrechè mutate le circostanze, si genera una nuova condizione di cose, che induce una necessità nuova, essendochè la necessità che vedemmo dapprincipio essere l'elemento essenziale della legge, è sempre in relazione di un dato ordine o stato di cose, e non è fatale e indeclinabile.

La legge fissa le norme alle quali i cittadini debbono conformarsi nelle loro azioni. Essa non può quindi riguardare che ad una data serie di casi considerati astrattamente ed in generale. Non potrebbesi concepire una legge che riguardasse un solo caso concreto, giacchè i casi concreti ammettono l'applicazione di una norma, o di un principio innanzi stabilito, ma non una norma per un caso soltanto. La generalità è quindi un carattere necessario della legge: e quando il potere delibera sopra una data opera o concessione speciale, esso non fa che un decreto, che potrebbe al più chiamarsi legislativo.

L'uniformità è una applicazione dell'eguaglianza sociale; mentre il suo contrario porrebbe in condizioni diverse cittadini, che altra differenza non hanno fra loro, che la diversa località in un medesimo stato.

La legge comincia il suo impero dal momento ch'è debitamente conosciuta, e quindi non può per sua stessa natura che riguardare l'avvenire. Ove la si volesse sospingere verso il passato, si dovrebbe dire che le norme ch'essa contiene si conoscevano ed avevano impero quando non erano ancora stabilite. La qual cosa è un'esplicita contraddizione, che rende assurda la retroattività.

La semplicità della legge agevola ai sudditi il ritenerne a memoria le disposizioni. È cosa sommamente pregevole in uno stato, che ogni cittadino conosca le proprie relazioni col sovrano e cogli altri cittadini. Questa conoscenza, oltre che forma parte di educazione civile, rende tanto più capace ciascuno di trattare i propri affari, e di bene regolarsi. Ma come acquistare questa cognizione delle leggi in quegli stati, ov'esse sono complicatissime, le une accavallate alle altre nella stessa materia, tanto da occorrere confronti e studi prima di trarne fuori il concetto, moltiplicando i litigi, e favorendo il quisquiglio ed il cavillo con grave danno dell'interesse cittadino?

Benchè, necessariamente una legge consti di parti, devono queste armonizzare in un solo concetto, che svolgendosi sulla materia che riguarda, tutta la informi e la domini. Quest'armonia deve non solo serbarsi nella stessa legge, ma altresì nell'insieme delle leggi di uno stato, le quali formar debbono un vasto sistema pienamente coerente ed armonico. È quindi superfluo, l'accennare come offenda la bontà della legge la discordanza delle disposizioni che contengono, in guisa che la susseguente ponga in dubbio o peggio contraddica la precedente, sol perchè rivolta ad altro oggetto, avvezzando così il cittadino a vedere nel potere non quanto di più perfetto possa darsi nell'umanità, ma quella insipienza indegna di presiedere ai destini di una nazione.

La chiarezza della legge non solo vuole considerarsi in relazione colla forma esterna, ossia colla locuzione, ma in quella limpidezza di pensiero, che s'è necessaria in ogni scritto, è indispensabile in ciò che rivela il comando, per sè stesso vincolativo dell'umana libertà. Non ogni scrittore, o qualunque applicato di ministero, è buono a formulare le leggi, ma chi abbia raggiunto quella perspicuità, ed evidenza del dire, per cui le idee si rivelano nel loro essere, senza nebbia che le offuschino e senza oscillamento. La legge non deve lasciar campo alle interpetrazioni per non essere abbandonate in mani alle opinioni disparate, e ai cozzanti interessi.

Finalmente la legge fatta pel pubblico non può aver vigore finchè non venga al pubblico notificata. Non può farsi un obbligazione al cittadino di tener dietro a quanto si manipola nelle alte sfere del potere. La legge comincia ad imperare di per sè stessa quando è promulgata; o da quel giorno in cui si assegna il principio del suo impero. Sarebbe un arma ben micidiale in mano di governi che volessero abusare del proprio ufficio il dar vigore alla legge innanzi la sua promulgazione.

Da ciò che si è esposto, ben si manifesta quanta onestà, quanta capacità, quanta prudenza si richieggano in coloro che sono chiamati a formare le leggi e come esse non solo constino di autorità, ma altresì di sapienza! [1] La legge riassume in sè l'ufficio dello stato, essendone la principale funzione. E come lo stato, non dev'essa mai torcer lo sguardo dallo scopo sociale; escogitando ed attivando i mezzi efficaci a raggiungerlo; niun ordine emanando che da questo scopo si dilunghi, e tanto meno che gli si opponga. Negli Stati che si reggono a libertà politica, ottimo sistema è quello di prima enunciare la legge, e farne più letture, tanto perchè coloro che la devono discutere la studino più profondamente che è possibile, quanto perchè la nazione stessa l'esamini e vi prenda parte. Ma ove la gran massa della nazione non

[1] Nel Digesto la legge è chiamata *Virorum prudentum consultum*, ovvero *Decretum prudentum hominum*.

sia informata ai principi di vero viver civile, e il desiderio di partecipare al potere sia una velleità, od una presunzione, piuttostochè l'effetto di un sentimento profondo della propria dignità, le discussioni tanto diffuse di una legge piuttosto nuocono che approdino alla sua perfezione, la quale non può concepirsi che da menti elevate, pari all'altezza della materia di cui tratta la legge.

L'unità di una nazione, anzi l'unione intima di essa, special mente se costituita di parti che stettero dianzi disgiunte, od ebbero ordinamenti legislativi diversi, viene sommamente favorita dall'unità di legislazione. Sotto questo riguardo, un codice è per sè stesso uno de' più potenti vincoli morali di un popolo, e può esser simbolo di progredita civiltà, essendo opera di sintesi, ove la mente umana spiega quella potenza che si assomiglia alla creazione. Una legislazione basata sulle consuetudini e sugli usi del paese; per quanta parte si voglia fare al diritto comune, riesce di sua natura congetturale e litigiosa, [1] laddove l' esistenza de' codici rende le leggi più certe, meglio conosciute, meglio obbedite, e la vita della nazione più vigorosa e più facile.

Un profondo sentimento del bene della nazione doveva quindi esser quello che animava Thibaut ad invocare un codice che unificasse le diverse contrade di sua patria, lamentando che « il diritto germanico fosse un accozzaglia di statuti contraddittori che si escludevano a vicenda; quasi la legislazione mirasse a disgiungere fra loro i tedeschi »; facendo egli quindi della codificazione del diritto la questione principale in fatto di legislazione. Ma ben diversamente sentiva il Savigny, l'antesignano della scuola storica del diritto; e laddove il Thibaut poca o niuna influenza accordava al carattere della nazione sullo sviluppo della legislazione, concependo il diritto come « norma costante che non ha d'uopo di piegarsi alle varie condizioni di questo o di quel paese », il Savigny riteneva che « il diritto sia sottoposto alle leggi del movimento, e subisca al pari delle altri parti della vita nazionale le

1 V. Bentham, *de la Codification* Sect. I.

medesime modificazioni. [1] » Egli è fuor di dubbio, altra cosa essere il diritto in se medesimo, ed altra il procedimento, talvolta arduo e controverso, che adempie la mente umana per riconoscerlo e fissarlo in leggi. Il diritto, e in ciò deve convenirsi col valente campione della scuola filosofica, non può considerarsi cosa mutabile e progressiva, essendo basato sulla natura dell'uomo che non s'immuta, e sulle relazioni che sorgono da questa natura. Ciò che segue la legge del movimento, è piuttosto il processo dell'umano intelletto nel discoprire la verità; avendo essa mestieri per giungervi, di percorrere lunghe e difficili vie, e fin talvolta di attraversare il campo dell'errore. « Ben osservava dunque giustamente Savigny, seguendo l'aforismo di Bacone, quando diceva che « la compilazione delle leggi debba farsi in un secolo superiore di scienza e di pratica; » quando designava il metodo storico come quello, che « deve ricercare fino alla radice ogni dottrina del passato, scoprirne il principio organico, di maniera che quanto vi abbia di vivo, venga a staccarsi dalle parti morte che restano di puro dominio della storia; » e quando infine raccomandava il diritto romano, come quello « che per l'alto grado di coltura cui è salito, serve d'ideale e di tipo insieme alla scienza moderna. [2] »

1 Vedi SAVIGNY nella sna celebro disserlazione sulla *Vocazione del nostro secolo per la legislazione e la giurisprudenza* — THIBAUT, Disserlazione *Sulla necessità di un diritto civile generale per l'Allemagna*: e il bello ed erudito discorso *sulla vita scientifica, e sulle opere di* SAVIGNY, *e sulla importanza della scuola storica del diritto*, premesso alla prima della accennala ediz. di Vorona 1857.

2 Vedi Opera p. Cit. — Non posso dispensarmi dal citare un trallo della Introduzlone premessa a detta opera, il quale concilia, come si è qui tentalo di fare, i pronunciati della scuola filosofica con quelli della scuola storica del diritto. « La base del diritto sta nella ragione che esamina i rapporli individuali e sociali per dedurne che cosa v'abbia di giusto o d'ingiusto nei rapporti medesimi. Le divergenze delle opinioni essendo inevitabili, occorre la legge; ma non potendo tutto prevedere e comprendere, sorge la necessità della scienza giuridica. Questa fu portata al massimo grado di eccellenza dai Romani, e non è vero, come fu detto di frequente, che i loro lavori sieno empirici, giacchè veggiamo anzi sempre svolgersi in essi i principi della giustizia combinati colla morale sociale »

Ma dopo tutto, si consideri, che le leggi positive, come disse quel valente pubblicista italiano, ch'è il Rosmini, citato tanto più spesso nella presente opera, quanto meno è generalmente studiato, non sono più « che una semplice dichiarazione, fallibile e imperfetta, della legge razionale [1] » Prima pertanto di rinserrare i principi del diritto nelle formule imperative di un Codice che potrebbero sacrificare la giustizia, non è studio che sia superfluo, non è ricerca del passato che sovrabbondi, non è discussione che sia inutile. La codificazione non è quindi la cosa leggera che si fingono le nostre assemblee parlamentari; *essa richiede invero un secolo superiore di scienza e di pratica*. Ma ciò che deve intendersi pel diritto civile, che stabilisce le relazioni di mio e di tuo, e suggella i sacri vincoli della famiglia, non si confà, almeno interamente, con ciò che riferisce alla parte politica ed amministrativa della legislazione. È nella formazione di queste leggi, che il carattere della nazione, la sua storia, i suoi usi, le sue tradizioni, e principalmente il suo sviluppo civile devono potentemente influire, moderare le astrattezze, frenare i concepimenti *a priori*. È in esse, che devono scrutarsi gli elementi di una bontà relativa, mentre per ciò che riferisce al diritto civile, vuolsi colla scuola filosofica, non altro riconoscere che la sola bontà assoluta della legge.

1 *Filosofia del Diritto*, Introduzione.

CAPO IV.

Del Diritto Civile

« Les lois ne sont pas de purs actes de puissance, ce sont des actes de sagesse, de justice, de raison. Le legislateur exerce moins un autorité, qu'un sacerdoce.

« L'office de la loi est de fixer, par de grandes vues, les maximes generales du droit, d'etablir des principes féconds en conséquences.

PORTALIS, *Discours préliminaire au projet du Code.*

Sotto l'appellazione di Diritto Civile è intesa quella legge che riconosce e guarentisce i diritti dell'uomo, originari ed acquisiti, nelle attinenze con tutti coloro che convivono in un medesimo stato. Il diritto razionale scruta ed accerta i principi fondamentali che devono regolare eternamente ed ovunque le condizioni dell'uomo vivente in società. Tuttavia le masse in generale non sanno indagarlo, nè tutti quelli che si consacrano al suo studio si trovano sempre d'accordo. Il diritto civile assume l'ufficio di fissare i principi meglio accertati, formulandoli in leggi, a cui tutti i cittadini vengono egualmente sottoposti. E benchè nelle sue particolari disposizioni, anche dove non rimanga tuttora involto in massime consuetudinarie, si atteggi diversamente presso i diversi popoli, secondo la loro diversa indole, come ne fanno fede i tre codici originali moderni, il francese, il prussiano, l'austriaco, nondimeno e' non deve mai mentire la sua figliazione, che ha dal diritto razionale, perchè ivi, ed ivi soltanto, trova il suo fondamento e la sua ragione di essere; e ad esso deve sempre riferirsi, specialmente ove non valga a tutto provvedere nello stabilire le relazioni fra' cittadini per ottenere la loro tranquilla convivenza.

Non è della natura del presente scritto l'intraprendere disquisizioni e disamine in argomento così vasto e complicato. Bentham ha detto: « essere impossibile proteggere le persone,

la vita, la riputazione, la sussistenza, la libertà stessa, se non a scapito della libertà [1] » Quando la libertà si concepisce come la facoltà di fare tutto ciò che si vuole, il male come il bene, e non viene riguardata entro i confini del non nuocere altrui, non è da maravigliare se si parla di scapito di libertà anche allora che si tratta della possibilità dell' umana coesistenza. [2] La libertà sconfinata concepita dal Bentham e da altri, della quale si mostrano essi oltremodo gelosi e sensibili, non può essere materia della scienza del diritto. Sempre ed ovunque si è abusato da taluni delle proprie forze a detrimento altrui; ma ciò non è che un fatto fenomenale, sul quale non può fondarsi diritto veruno. Il legislatore quindi che limita la libertà umana a solo fine che non noccia altrui, non fa che riconoscere e sanzionare la libertà nella sua ragione di diritto, entro la legittima sfera della sua azione. Nè conviene esagerare il principio stesso del non nuocere, dicendo col Bentham, che quando si ammettesse il principio che non si deve nuocere altrui, « l'ufficiale di giustizia non avrebbe la libertà di punire il ladro, a meno di essere sicuro che la pena non nuocerà costui. [3] » Egli è così un trasportare la questione in altro campo, in quello della penalità, ove ragioni di altra natura permettono alla legge sociale di applicare al reo quel male che è la pena; laddove siamo qui a stabilire il giusto concetto della libertà civile, di quella libertà ch' è una necessità sia protetta dalle leggi.

A considerare pertanto la materia e lo scopo della legge civile in generale, altro ufficio non le si può assegnare che di

1 *Principes du Code Civil*, Chap. I.

2 « La liberté de faire du mal n'est-elle pas liberté? Si ce n'est pas liberté qu'est ce donc? » Ivi. Si, la libertà di far del male è libertà; ma non libertà di diritto, da doversi rispettare, da lasciarsi agire, da trattarsi con riguardi e senza vincoli. Essa è una forza, un' energia, che portando nocumento, dev'essere rattenuta, e, ove occorra, compressa: e ciò non per capriccio, ma pel bene di coloro che ne sarebbero le vittime, per rendere possibile, socievole, tranquilla la comune convivenza.

3 Un officier de justice n'aurait pas la liberté de punir un voleur, à moins d'être sur que cette peine ne peut pas nuire à ce voleur. » Ivi.

guarentire la libertà e la proprietà: diritti essenziali dell'uomo, in tutto il loro svolgimento legittimo. La libertà, diciamolo ancora, è l'attività umana che lavora, produce, provvede ai propri bisogni, permuta, commercia, tramuta da un luogo all'altro i prodotti propri ed altrui, dispone delle cose sue, sceglie il sistema di vita più confacente alla persona, indaga il vero, n'esprime le convinzioni, pratica il bene, tende all'appagamento dell'anima, e, fin ch'è possibile, alla felicità; e tuttociò individualmente od associato con altri in oneste aggregazioni. In tutto questo movimento, continuo, molteplice, talvolta contrario alle sue previsioni, l'attività dell'uomo, ove non tocchi i beni già da altri conseguiti, dev'essere rispettata, protetta, guarentita. Questa è la libertà civile, di cui il presente lavoro da capo a fondo non è che una dimostrazione, per quanto debole, una difesa, per quanto difettiva, una domanda, per quanto fioca. [1] Frutto di questa libertà è la proprietà. L'esercizio delle facoltà che sono proprie dell'uomo amplia le attinenze della sua personalità, e le costituisce intorno una sfera, entro la quale la persona può liberamente disporre delle cose acquistate. L'acquisizione de' beni non vuol essere considerata in relazione alla stretta necessità del momento, alla soddisfazione dei bisogni istantanei; giacchè l'uomo non si distinguerebbe dai bruti, i quali non prevedono, non accumulano, non hanno avvenire. I beni, di qualunque specie, mobili o immobili, rivestono il carattere medesimo, di prodotto e complemento della personalità, e perciò rispettabili come la persona.

La libertà ha due principali momenti, la produzione e la disposizione delle cose prodotte. Il Rosmini chiama la prima, libertà giuridica relativa, la seconda, libertà giuridica assoluta: quella riguardando le azioni che può metter l'uomo e che sono di diritto solo in quanto non siano già state poste da altri; questa

1 « In null'altro sta la libertà vera se non nel godere de'suoi beni in sicurezza, e non temere che si faccia torto nè all'onore, nè alla vita di se, della propria donna, della propria famiglia » BODIN, *de la Repubblique* Lib. IV, cap. 6, cit. nell'opera la *Rivoluzione* e l'*Impero* del VISCONTE di MEAUX.

riferendo alle azioni che dispongono su di cose che gli sono già proprie, e che non gli possono in alcun modo essere diminuite od intralciate. [1] Ambedue questi modi di libertà non sono che branche dell'unica umana attività sotto diversi punti considerata; e un codice civile deve provvedere in tutte le sue disposizioni a questi diritti dell'uomo affinchè sieno sacri ed inviolabili, non menomati in faccia di privati interessi, nè di pubbliche esigenze.

Invocata la sanzione solenne di un Codice dei due supremi diritti, la libertà e la proprietà, ai quali tutti gli altri si rannodono e mettono capo, sarà mestieri invocare la sanzione della eguaglianza civile, e della sicurezza? L'eguaglianza non è che la stessa libertà di sovra descritta in quanto sia protetta a tutti egualmente. Nella tutela del diritto non v'ha distinzione di persone o di classi; dovendo la legge non vedere nei cittadini che uomini capaci tutti egualmente di acquistare diritti, e considerare i diritti per quello che sono in se medesimi, senza guardare alla persona che li possiede, se ricca o se povera, se maschio o se femmina, se nato di recente o se nel pieno sviluppo di sue forze. « Insomma la vera scienza della legislazione, dice il Portalis, non è altra cosa che la conosceuza dei diritti dell'uomo, saggiamente combinata coi bisogni della società. Convien distinguere, ei prosegue, nelle leggi romane quelle in cui i legislatori non erano stati che i religiosi interpreti del diritto naturale, e i ministri illuminati della ragione universale, da quelle le quali non riferiscono che ad istituzioni particolari estranee alla nostra situazione e al nostro uso [2] »

Considerato un codice sotto quest' aspetto, deve ritenersi per opera assai utile, formulando esso le norme colle quali i diritti e i doveri si determinano, e agevolandone alle masse la conoscenza. Ma esso è utile a condizione che non pretenda impedire alla scienza il suo moto incessante verso i più veri principi del giusto,

1 *Filos. del Diritto*, Parte 1. Lib. 1. Cap. VIII, art. 1.

2 Portalis, *de l'usage et de l'abus de l'esprit philosophique au XVIII Siecle*, cit. da La Ferriere op. surricordata, Lib. 4. Sez. 2.

e dell'equo, e all'indagine dei possibili miglioramenti, nelle relazioni dei cittadini. È utile a condizione, che porti scritto in fronte ciò che il Codice civile austriaco contiene in principio, che cioè « ogni uomo ha dei diritti innati che si conoscono colla sola ragione, e devesi perciò considerare come persona. [1] » Un codice deve immancabilmente attenersi a questa massima; e non altro proporsi, che la sanzione e la protezione di questi diritti, senza lesioni e senza arbitri.

Discendendo ora alle materie principali che formano il dominio del Diritto Civile, si atterrà la presente opera alla principale divisione che si suole tenere in tale argomento, trattando distintamente delle persone e dei beni, e suddividendo il primo oggetto in due articoli della *cittadinanza*, e della *famiglia;* ed il secondo in altri due della *proprietà* o dei *beni*, e della *trasmissione dei diritti*.

Articolo 1.

Della Cittadinanza

Cittadinanza indica il complesso dei diritti che sono propri dell'uomo aggregato in società civile. Essa riassume in sè tutte le relazioni sociali, lo stato dell'uomo posto in società; e il suo concetto trovasi diffuso da un capo all'altro della presente opera, tanto che poco è qui da aggiungere per più particolarmente determinarlo. La cittadinanza non ha per sè stessa significato di materiale dimora, ma esprime un titolo giuridico al godimento dei vantaggi sociali, e alla corrispondenza delle relative obbligazioni.

La parola cittadino non indica la stessa cosa negli Stati diversi. In uno stato dispotico è perfetto sinonimo di suddito e talvolta di servo; ed indica i rapporti di soggezione che vi ha l'uomo dal Sovrano, il quale ha titolo di Signore. Quivi l'egua-

1 *Codice Austr.* Art. 16.

glianza de' cittadini dinnanzi la sovranità è un eguaglianza di soggezione affatto diversa dalla dipendenza civile, ad eccezione di taluni privilegiati che godono le grazie del sovrano e partecipano al suo potere. Da questo concetto però conviene prescindere, non potendosi confondere il regime signorile col regime sociale, del quale qui unicamente si tratta. Egualmente ci convien prescindere dal concetto di cittadino quale avevasi nelle antiche società, principalmente in Grecia ed in Roma, ov'era privilegio di alcune classi, e tal privilegio pur riguardava diritti che devono esser propri d'ogni uomo, il connubio, il diritto di testare, la tutela, ed altrettali titoli, che sono compresi nella sfera della libertà civile. La cittadinanza romana, racchiudeva in sè dei diritti, parte pubblici e parte privati; fra i pubblici erano quelli del censo, della milizia, degli onori, dei suffragi nei pubblici comizi; fra i privati quelli del connubio, della patria potestà, della tutela, dell'usucapione, e della confezione del testamento. [1]

Distinguesi la cittadinanza in comune o sociale, e in eminente o politica. La prima è il pieno godimento dei diritti naturali e civili, l'esercizio pieno dell'attività umana nella sua sfera legittima, guarentito dallo Stato, contro qualunque attacco che possano altri muovere verso l'individuo. [2] La seconda è la partecipazione diretta od indiretta alle funzioni di governo, quale si verifica negli stati retti a repubblica o a sistema costituzionale, e consiste principalmente nel diritto di eleggere e di essere eletto a tutte le cariche dello Stato. [3]

Taluni muovono questione se l'attribuire nelle società moderne i diritti politici, ossia la cittadinanza eminente ai soli cittadini censiti, escludendo tutti gli altri, sia collocare i primi in una condizione privilegiata, che torni presso a poco a quella delle

1 Haimberger, *Diritto rom. priv. puro*, § 56.

2 « Colla cittadinanza si acquista il pieno godimento dei diritti civili » *Cod. Civ. gener. austriaco*. Art. 28.

3 « L'esercizio dei diritti civili è indipendente dalla qualità di *cittadino*, la quale non si acquista nè si conserva che in conformità della legge costituzionale » *Cod. Napoleone* Art. 7.

antiche società. Ma il privilegio si avvera quando la prerogativa politica sia propria di talune classi sociali, nelle quali non è dato di penetrare a tutti coloro che non vi appartengono per generazione o per determinata annessione. Ma quando a tutti sia aperta la via al godimento di qualsiasi vantaggio sociale, e le condizioni poste sieno egualmente da tutti raggiungibili, cessa l'idea del privilegio, e subentra quella della concorrenza, la quale non è che una forma dell'eguaglianza. D'altro lato « un democratismo sbrigliato, dice Romagnosi, non può esser suggerito fuorchè da quelle disastrose astrazioni, le quali prescindendo dalla legge fondamentale della vita degli stati, trattano la cosa pubblica sul letto di Procuste. [1] » La questione rientra pertanto in quelle dell'universale suffragio, e della capacità di governare, delle quali si è altrove trattato.

Articolo 2.

Della Famiglia

La famiglia è l'asilo inviolabile e sacro, ove l'uomo, che le passioni non giunsero a corrompere interamente, trova l'appagamento del suo cuore, e un vasto campo in cui esercitare le più dolci e speciali virtù. La famiglia ha un'esistenza naturale ed una cotale sua propria costituzione che parrebbe impossibile si fosse mai dovuta sconoscere od alterare. L'uomo e la donna, cioè due individui umani d'identica natura, ma diversissimi per differenze accidentali, si uniscono nella società coniugale, attratti da irresistibile amore, per completarsi scambievolmente: e da tal congiunzione nascono nuovi umani individui chiamati a perpetuare la specie. [2] Eppure quanti diversi costumi s'introdussero a svisare

1 *Istit. di Filof. civile* P. I, Lib. 4. Cap. 2.

2 L'uomo e la donna, dice Rosmini, non sono che due parti di un solo essere umano: l'amore unifica la loro vita, le loro anime, i loro corpi. Il figliuolo è propaggine della loro unione» *Filos. del Dir.* I, § 1272 Il Montesquieu

questo tipo primordiale della creazione. Quanta invasione dello stato in questa società primigenia ed essenziale dell'uomo. Le leggi non ad altro istituite che alla tutela e alla guarentigia del diritto, padroneggiarono questa istituzione, ove ogni germe del diritto si esplica e si rafforza.

Benchè la famiglia formi un solo ente giuridico, distinguonsi tuttavia in lei due speciali relazioni con effetti etici e giuridici diversi, la coniugale e la parentale: e dell'una e dell'altra per ragione di metodo è qui particolarmente da trattare.

Il matrimonio è l'unione più piena e più perfetta che possa stringersi fra due persone di sesso diverso. Questa unione è fondata principalmente sull'accordo degli animi e sull'armonia dei sentimenti, e riposa su di un'affezione costante ed equanime, che la comunanza di natura ed il consorzio della vita affinano e perfezionano, piuttostochè sopra un eccitamento momentaneo di passione, che, siccome tutte le forze create, quanto è più vivo, tanto è più soggetto ad affievolire e a mancare. L'accoppiamento sessuale, che forma la differenza specifica di questa unione, non costituisce di per se stessa la società coniugale, ma n'è soltanto il complemento, e l'ultimo anello di quella catena che avvince gli animi degli sposi. [1] E benchè l'unione maritale abbia a scopo principale la propagazione degli esseri umani, pur non vuolsi considerare come semplice mezzo alla generazione della prole, ma come cosa sussistente e buona in se medesima. L'uomo ha comune col bruto la generazione della specie; ma « il matrimonio,

crede che « l'obbligo naturale che ha il padre di alimentare la propria prole abbia prodotto lo stabilimento del matrimonio, il quale dichiara a chi incombe obbligo si fatto » *Spir. delle Leggi* Lib. 23, Cap. 2. Ma a noi pare erronea questa argomentazione, cambiandosi la ragione di essere di un fatto colle obbligazioni che ne conseguono. Fra le obbligazioni è certamente l'alimentazione de' figli; ma ne vien forse per logica conseguenza che questa debba essere la ragione del matrimonio?

[1] KANT diede un concetto troppo basso del matrimonio, definendolo: « l'unione di due persone di sesso differente pel possesso scambievole, durante tutta la vita, delle loro facoltà sessuali » *Principes metaphisiques du Droit* — P. 1. Ch. XXIV. In questo concetto l'idea dell'essere ragionevole scompare per dar luogo soltanto al congiungimento animalesco.

dice il Lerminier, è al disopra dell' accoppiamento naturale, di quanto l'uomo sovrasta in eccellenza all'animale [1] »

Quest' intima comunione di due esseri umani di sesso diverso trovasi riconosciuta ed apprezzata dalla romana sapienza, la quale per bocca del Modestino definì le nozze: « la congiunzione del maschio e della femmina, il consorzio di comune perpetua vita, e la comunicazione di ogni diritto divino ed umano; [2] » distinguendo così i tre momenti principali del maritaggio, dal meno al più elevato, l' accoppiamento fisico, il consorzio della vita, e quella partecipazione d'interessi non solo umani, ma sacri che la socievolezza e la religione fanno concorrere nel matrimonio per la reciproca assistenza e l'educazione della prole. È quindi il matrimonio un'istituzione naturale, che acchiude in se medesima un complesso di relazioni morali e giuridiche; e la religione intervenne in ogni tempo a consacrarne il carattere. Il Cristianesimo richiamò poi questa unione alla sua vera e propria natura, rimovendo da essa quanto le passioni di ogni specie vi avevano immischiato d'immorale e d'indecoroso, e facendone quella solenne consecrazione che fu di elevarla a sacramento. Ed è qui a notare, come colla formola usata dal Cristianesimo « saranno *due* in *una* carne » mentre si accenna alla piena mistione dei due esseri che si associano, si tiene alto il principio della personalità umana che forma il fondamento di ogni diritto. E di vero i coniugi restano due distinte individualità, le quali non devono servirsi di mezzo o di strumento reciproco, ma considerarsi scambievolmente come fini, salvo la fruizione in comune di ciò ch' è proprio di questa società.

L'unione maritale vien posta in essere mediante il libero consentimento delle persone che la contraggono. Tutte le facoltà dell'uomo, le razionali, le affettive, le istintive sono impegnate nel matrimonio e concorrono a costituire l'unione. Ora mancando il consenso, avverrebbe che la facoltà suprema, che tutte le altre

1 *Philosophie du droit*, Lib. 2, chap. 3.
2 Dig. L. 23 2, 1.

ha diritto di muovere e dominare, la libertà personale, sarebbe esclusa da questo atto solenne della vita. Riposa dunque il matrimonio sopra un contratto liberamente voluto e consentito. Il contratto non è però che una forma, necessaria a constatare la libera volontà degli sposi, ma non deve esso assorbire, nè in alcun modo alterare l'essenza del matrimonio, stabilito in natura. La libertà di contrarlo riguarda le persone che si associano, il tempo e le modalità, ma non mai l'oggetto, che rimane già determinato dalla natura e consecrato dalla religione. La legge civile deve guarentire la libertà degli sposi, e far rispettare il loro consenso liberamente espresso, ed i suoi effetti, senza disporre cosa alcuna che sia contraria alla natura del matrimonio e alla sua sanzione religiosa.

Gl'impedimenti al matrimonio nascono taluni dalla natura di questa società, altri dalla forma di contratto con cui vien posto in essere. Contrari alla natura del maritaggio, e perciò tali da render nulla l'unione, sono, in linea di diritto naturale, l'impotenza alla generazione, e la cognazione naturale. L'accoppiamento sessuale costituendo la differenza specifica dell'unione maritale, ne viene di necessità che ove non possa quello effettuarsi è tolta la pienezza d'unione in cui abbiam visto consistere il matrimonio. Questo accoppiamento per volontà reciproca dei coniugi può non effettuarsi, senza che il matrimonio cessi per ciò, ma siccome costituisce sempre un diritto non deve mancarne la materia.

L'età è un impedimento che annulla il matrimonio soltanto in relazione all'impotenza di generare, per cui essa rientra nell'impedimento suespresso. È quindi arbitraria la disposizione delle leggi positive, che non riconoscono matrimonio prima dell'età di diciotto anni per l'uomo, e quindici per la donna: mentre pognamo una donna a quattordici anni e sei mesi attissima alla generazione, ella non verrebbe riconosciuta dallo Stato per legittima sposa, sol perchè non ha quella età ch'è piaciuto alla legge di determinare. [1] Lo stato non ha facoltà alcuna con cui possa

1 Secondo la disposizione dell'art. 144 in combinazione dell'art. 184 del Cod. Napol., seguita dai codici che ne sono piu o meno la copia, il matrimonio può essere impugnato da chi vi ha interesse, se non si è verificata

sospendere gli affetti naturali e i sentimenti di amore che si generano fra due individui umani di sesso diverso. Il diritto naturale non riconosce nello stato alcun potere che tocchi la sostanza degli umani diritti, esistendo solo per riconoscerli e tutelarli.

La cognazione è in linea retta e in linea collaterale. Il matrimonio fra ascendenti e discendenti ha sempre ripugnato all'uman genere. Le mostruosità che talvolta si videro, lungi dall'infirmare il principio, lo confermano per l'indignazione che hanno destato nell'umanità. Tracciando i principi del diritto di natura, s'intende assumere a regola la natura retta e normale dell'uomo, non la sua corruzione, che darebbe risultanze false, come al matematico darebbero erronei risultati le linee irregolari, e le figure mal delineate, sulle quali ei pur volesse fondare i suoi calcoli. [1] L'amore tra padre e figlia, e tra figlio e madre è di tutta altra natura di quello che genera l'unione piena fra i coniugi. L'amore paterno e materno da un lato, e il filiale dall'altro verrebbero totalmente guasti ed infranti dall'amore coniugale, se fra questi esseri avesse luogo. La dignità de' genitori, e la sommessione de' figliuoli resterebbero egualmente annullate.

Non così intrinseca ed assoluta si verifica la ripugnanza nel matrimonio fra collaterali, benchè non manchi di sconvenienza. Tuttavia tra fratelli e sorelle germane la repugnanza è poco minore di quella che si riscontra fra ascendenti e discendenti per essere affatto diversa l'affezione che li stringe da quella che collega due coniugi. [2] Nell'allontanarsi de' gradi svanisce a poco a poco siffatta ripugnanza: benchè vuolsi riconoscere che quelle legislazioni che impedirono fino ad un certo grado il matrimonio [illegible] collaterali, vennero informate da quella civile sapienza che fa fra [illegible] il rispetto dell'onestà naturale, e di quel pudore che suo dove[illegible]

[illegible] ed altrettali vincoli. — Più liberale qui, come altrove la condizione dell'età, [illegible] « ognuno può contrarre matrimonio purchè il Cod. Austr. stabilisce c[illegible] legale » Art. 47. non gli osti alcun impedimento

1 Dice assai acconciamente A[illegible] [illegible]ISTOTELE: « Non in depravatis, sed in his quae bene secundum naturam se h[illegible]beat, considerandum est quid sit naturale » *Polit.* Lib. 2.

2 Vedi MONTESQUIEU *Spirito delle Leggi.* Lib. [illegible] 26. Cap. XIV.

si fonda nella distinzione degli affetti. Che se uno stretto legame di sangue devesi considerare impedimento che annulli il matrimonio nella sua essenza etico-giuridica, non è men consentanea la scienza fisiologica a dichiarare che tali congiunzioni riescono sterili ed infruttuose. [1]

Se si riguarda il contratto, il matrimonio rimane nullo per una precedente alienazione di ciò che cade in contratto; o per mancanza di cognizione di ciò che si contratta; o per mancanza di libertà del contrarre. -- Il matrimonio reca seco l'alienazione del diritto che i coniugi si cedono sopra sè medesimi per la reciproca loro unione. Alienato ad altri questo diritto, o consecrato a Dio il proprio animo, e i propri affetti, per mezzo di voto solenne, non può l'uomo nè la donna più disporne, e quindi è nullo il contratto che ulteriormente si stipulasse -- L'errore sulla persona fa che il consenso si riferisca ad altro oggetto che a quello al quale era volontà di congiungersi. Il fatto sarebbe in contraddizione colla volontà -- Se l'unione matrimoniale dev'essere fondata su di un sentimento gradevole di stima e di amore reciproco, è facile a vedersi che la violenza, o la minaccia di un male, il rapimento con cui s'impone il matrimonio, si oppongono a questo per guisa da renderlo nullo. [2]

1 È da avvertire che non s'intende qui di fare un'enumerazione completa dei legami che fanno impedimento al matrimonio, accennandosi solo i principi generali da cui essi possono dedursi. Si ritengono poi conformi a ragione le proibizioni delle nozze fra matrigna e figliastro, fra patrigno e figliastra, fra adottante e adottata ed altre, che tutte le savie legislazioni sanzionarono.

2 Il divieto che fanno alla vedova i codici francese e italiano di rimaritarsi prima di dieci mesi dalla morte del coniuge è troppo assoluto e non sembra appoggiato ad una ragione plausibile. Il Cod. austr. sempre più liberale, meno vincolativo della libertà umana, ed abbastanza ispirato ai principi di morale, stabilisce, che « la moglie non può passare ad altre nozze, se è gravida, prima del parto, e se vi ha *dubbio sulla gravidanza, prima che siano scorsi sei mesi;* e se la gravidanza non è verissimile, l'è permesso anche dopo tre mesi « Art. 120. » La contravvenzione a questa legge poi non importa l'invalidità del matrimonio, ma la perdita di taluni vantaggi. « Art. 121. »

La chiesa, dalla dignità di sacramento a cui ha elevato il matrimonio trae nuovi impedimenti che lo rendono nullo od illecito. Essa si formò un elevato tipo della unione maritale e ne sentì tutta l'importanza per la società degli uomini, di cui è la base precipua. Nessuno pertanto che abbia fior di senno non si maravigli se ha essa voluto sovrabbondare in cautele e riguardi onde il connubio riuscisse puro e decoroso. [1] La legge civile, che tutela gli uomini e le società oneste, deve guardarsi dal contraddire colle sue disposizioni a questo elevato concetto, essendo salutare e fecondo di beni. [2]

La pienezza dell'unione maritale implica necessariamente la sua perpetuità. La temporaneità dell'unione, che potrebbe giungere fino al punto di stipularsene fra i coniugi la durata, snaturerebbe affatto il legame che congiunge due individui umani nel consorzio di tutta la vita. L'Ahrens, che considera il matrimonio conchiuso coll'intenzione di unirsi per tutto il corso della vita, e perciò ritiene che richiegga per proprio principio l'indissolubilità, tenuto poi calcolo delle imperfezioni morali e sociali della vita umana, ammette il divorzio. [3] Anche il Lerminier comincia dall'ammettere che ciò che fa del matrimonio l'atto più santo e più solenne della vita, è che quelli che lo contraggono lo giudicano definitivo ed irrevocabile; altrimenti non sarebbe più che un cambio passeggero di passioni e di fantasia. Eppure, dopo sta-

1 « La legge cristiana, osserva il De Maistre, allargò di molto le proibizioni: e se alcuna volta vi fu eccesso in ciò, ei fu l'eccesso del bene, senza che i canoni abbiano mai raggiunto a questo riguardo la severità dei Cinesi. Non vi han nella Cina che cento nomi, eppure il matrimonio vi è proibito fra tutte le persone del medesimo nome benchè non vi sia più parentela » *Del Papa* Lib. 2 Cap. 7.

2 Portalis, relatore sul matrimonio al Senato francese nella seduta del 7 Marzo 1803 avvertiva, « che tutti i popoli fecero intervenire il cielo in un contratto che deve avere tanta influenza sulla sorte dei coniugi, e che legando il presente al futuro, pare far dipendere la loro felicità da una serie di avvenimenti incerti, il cui avveramento si presenta alla mente come il fatto di una speciale benedizione. »

3 *Corso di Diritto Naturale* o *Filosofia del Diritto*, Parte speciale, Div. 2. Sez. 3, Cap. 1, § 5.

bilito questo principio, chi aspetterebbe che finisse per « ammettere de' casi in cui il carattere indissolubile del matrimonio sia obbligato di piegare davanti i mancamenti e le colpe dell' umana natura? » [1] Non altrimenti il Pradier-Fodéré stabilisce in principio l'indissolubilità del maritaggio, ma poi ammette anch' egli il divorzio sotto titolo di tener conto della realtà della vita, dei difetti e delle imperfezioni dell'essere umano. [2] A me sembra che ammesso il principio della indissolubilità, come proprio della intima unione che si effettua col matrimonio, non sia più campo ad ammettere il divorzio che contraddice il principio stesso; e neppure sia ammissibile come eccezione, che presto sopraffarebbe il principio; tanto più, quando si faccia appello alle umane imperfezioni. D'altra parte se gl'individui che si maritano non si spogliano com' è in fatto, delle imperfezioni che sono proprie dell'umana natura, ne conseguirà per ciò che questa unione debba essere regolata, o comunque dipenda da tali difetti? Se nella costituzione dei diritti si dovessero prender per base le imperfezioni dell' umana natura, si giungerebbe in breve a proclamare il dominio delle passioni; e la dissoluzione per mutuo consenso ridurrebbe in fatto i matrimoni ad unioni temporanee, con grave discapito della prole e della società, nella quale cotanto si riverberano le virtù e i vizi domestici. [3]

Nella questione del divorzio si è voluto guardare piuttosto il contratto col quale si mette in essere la società coniugale, che la pienezza d'unione che ne costituisce la natura. Di qui tutte le disposizioni del codice Napoleone, fino a quella di permettere la soluzione del maritaggio per mutuo consenso. [4] Ridotto a tale il matrimonio, ad ogni menoma querela o passione passeggiera, gli sposi prenderebbero pretesto di scioglierlo. Che se si domanderanno fatti gravi, questi si commetteranno per avere il titolo

1 *Filosofia del Diritto*, Lib. 2, Cap. 2.

2 *Principes generaux de droit de politique, et de Legislat.* Chap. 4.

3 Negli ultimi tempi di Roma erano giunti a tale in materia di divorzio, che le donne romane contavano gli anni coi nomi dei mariti! —

4 *Cod. Nap.* Art. 233.

che vuole la legge; il marito annoiato della propria moglie, le farà subire ogni sorta di torti e di strapazzi, ond'ella s'induca a chiedere la separazione, ed intanto esso conseguirà l'oggetto dei suoi desideri, e dei nuovi suoi affetti. [1]

Dal concetto fondamentale del matrimonio, la perfetta unione, sorge la necessità dell'unico coniuge. Mancherebbe quel sentimento di reciproca benevolenza, se l'affetto d'un coniuge fosse diviso fra più persone. Il coniuge acquistando sull'altro un diritto all'unione perfetta, verrebbe meno l'oggetto di questo diritto quando l'uno non potesse chiedere all'altro a suo piacere l'affetto e ogni altro debito coniugale. Il Cristianesimo nobilitò la dottrina dell'unicità del coniuge. Conosceva bene il suo Autore le imperfezioni dell'umana natura, ma anzichè aderirvi, come può fare una impotente filosofia od una legislazione più impotente ancora, cercò di curare il male alla radice: risvegliò le forze morali dell'uomo, richiamandolo all'impero di se stesso, e al sentimento della dignità personale.

Nulla sarebbe più contraria all'indole delle società cristiane come la poligamia, la quale abbatte non solo il principio di eguaglianza dell'uomo e della donna, ma costituisce la donna come proprietà dell'uomo, come un basso strumento allo sfogo delle sue libidini. La poligamia toglie inoltre quella soave influenza che ha la donna sulla famiglia, ed è fonte di dispotismo da un lato, di disprezzo e di gelosia dall'altro. [2] La poliandria è troppo contraria a natura per parlarne in linea di diritto, mancando per

[1] Idem, Art. 229, 230, 231. Questa legge cerca temperamenti alle sue disposizioni negli art. 259, 275, 276 e seguenti; il che prova come il legislatore non potesse sottrarsi alle difficoltà gravissime che presenta tale materia.

[2] Vedi la bellissima relazione sulla poligamia turca fatta dal Blanqui all'Istituto di Francia il 2 Maggio 1843, e riportata in nota alla Storia univ. di C. Cantù Lib IX nota E, ove si legge: « La poligamia è forse l'ostacolo più difficile che il Cristianesimo abbia da superare per trionfare della barbarie. La poligamia genera più miserie della stessa schiavitù, degrada la costituzione fisica e l'esistenza morale delle generazioni, oppone una barriera insormontabile al progresso sociale e politico delle nazioni che ne sono infestate. O la poligamia dev'esser tolta insieme alla schiavitù, o la civiltà dovrà fermarsi a fronte di lei. »

essa fin la certezza della paternità; « essa, diremo col Minghetti, è piuttosto una prostituzione legale che un vero maritaggio [1] »

Lasciati pertanto i viziosi abiti che s' introdussero nel matrimonio presso i vari popoli, e fin presso quelli ch' erano più vicini ai princìpi della morale e della rettitudine, a motivo di quella schlerocardia che fu notata nel Vangelo, [2] torniamo a quel concetto vero del maritaggio che vedemmo consistere nell'unione piena e perfetta; e da questo concetto conviene dedurre naturalmente quella comunanza di vita che compie e perfeziona il ricambio di sentimenti e di affetti che si sviluppano nel matrimonio. « Questa comunione di vita, osserva assai bene il Rosmini, dev' essere un incessante esercizio, un perfetto scambio di benevolenza che fanno i coniugi fra di loro; una mutua e continua sollecitudine dell'uno per alleggerire all'altro le pene della vita, ed accrescergli le oneste soddisfazioni. [3] »

Da questa comunione di vita vollero però taluni trarre eziadio una perfetta comunione di beni. Kant, che fu tra questi, fece uso di troppa astrazione non considerando nel maritaggio che la persona dei coniugi, senza calcolare le conseguenze di famiglia, una delle quali è il bene della prole, e la loro sussistenza, cui deve tutelarsi anche dopo la morte dei loro genitori. [4] Più conducenti a scopo pratico furono le dottrine de' giuristi, adottate generalmente nei codici, secondo le quali è meglio guarentita la debolezza della moglie e protetti i suoi beni. Il marito deve disporre dell' usufrutto della dote della moglie essendo esso ch'è chiamato principalmente a sostenere i pesi del matrimonio, e provvedere alla conservazione e proprietà della famiglia.

Identica essendo in entrambi i coniugi l' umana natura, sia nel principio personale, sia in quel complesso di facoltà razionali, morali e fisiche, che formano lo sviluppo e ad un tempo il do-

1 *Dell' Economia Pubblica e delle sue attinenze colla morale e col diritto*. Lib. 5.

2 Ob duritiam cordis eorum...... Ab initio non fuit sic.

3 *Filos. del Dir.* II, § 1342.

4 *Principes metafisiques du droit.*

minio immediato dell' umana persona, devono essi considerarsi necessariamente eguali. Lungi pertanto dalla società coniugale qualunque idea di signoria da un lato, e di servitù dall' altro, che deturperebbe la più intima e la più fondamentale società, ch' è la famiglia.

L'eguaglianza de' coniugi non vuol essere però sconfinata, come gli ultrademocratici pretendono, tendendo a cancellare le differenze poste sapientemente da natura. Negli individui umani di sesso diverso non possono disconoscersi differenti attitudini, e capacità a funzioni diverse. Nell'uomo diffatti si rinviene una maggior forza corporea non meno che psicologica, una maggiore attitudine agli affari, una maggiore idoneità al regime della famiglia. Nell'uomo è inoltre il desiderio di continuare la propria progenie, considerandosi esso stipite e capo della stirpe. Nella donna, è una cotal timidezza di carattere, più svolgimento di sentimento, di affetto e minor forza intellettiva, maggiore attitudine alle cure interne della famiglia. Queste ed altrettali condizioni accidentali, che servono di reciproco complemento dell'uomo e della donna, fatte da natura a meglio cementare l'unione fra i due individui, costituiscono naturalmente nell'uomo una superiorità, che non ha nulla di signorile, ma è al tutto sociale, perchè volta al bene comune della famiglia e a tutela e guarentigia dei diritti di tutti: avvegnachè il governo della famiglia, come ogni altro governo, deve riuscir vantaggioso e benefico a quelli sui quali si esercita. Di qui la tutela [1] dell'uomo sulla donna, l'obbedienza sociale della donna verso l'uomo. [2]

1 Si comprende, che tutela non è qui usata in senso stretto legale, ma in senso di proteggere, assicurare.

2 Il Pradier Fodéré giustifica il potere attribuito dalle leggi al marito, nel seguente modo: « Il matrimonio è una associazione; in tutte le associazioni è necessario un mezzo di formare una maggioranza: in una società di due persone questo mezzo non può essere che accordare la preponderanza ad uno dei due associati. Ora sarebbe irragionevole accordare la preponderanza all'essere più debole, a quello che ha meno esperienza negli affari. » *Princ. gener. de droit etc.* Ch. IV. *le droit civil.* — In sostanza questa genesi della superiorità maritale torna al medesimo di ciò che abbiam detto

I figliuoli costituiscono co' genitori la società parentale, che di sua natura non è perpetua. I genitori mettono al mondo esseri, i quali sono persone non altrimenti ch'essi medesimi; e perciò fin dal nascere, anzi fin dall'alvo materno, hanno ragione di fine, e non di mezzo o strumento dell'altrui arbitrio. I figli non sono adunque proprietà de' genitori nel senso di poterne questi disporre a loro talento. Essi nascono per avere su di se medesimi quell' impero che vedemmo l' uomo dovere e potere esercitare sulle proprie facoltà. Ma questo impero non si sviluppa d'un tratto; esso va lentamente svolgendosi od estendendosi nelle facoltà inferiori, attraverso però a mille difficoltà, prima fisiche, poi morali ed intellettuali, che rendono sempre dubbio il perfezionamento dell' animo, e fanno incerto il trionfo della ragione sulle passioni. I primi bisogni de'figli sono fisici, nascendo essi in guisa che non soccorsi dalle cure parentali, soccomberebbero. La società parentale è per essi da prima un assoluto bisogno, poi diventa più o men relativo in rapporto ai mezzi di sostentamento e alla educazione morale e intellettiva.

Alimentare, educare, dirigere i figliuoli, secondo le proprie forze, sono i doveri etico-giuridici dei genitori verso la prole. Da questi doveri rampollano nel padre, e nella madre relativamente alla cooperazione ch'essa porge al regolare andamento della famiglia, i diritti all' obbedienza dei figli, alla scelta della loro educazione, a giovarsi dell' opera de' figliuoli pel comune bene della famiglia, e pel bene proprio, ove il bisogno lo reclamasse. Di qui sorge nei genitori un diritto, ch'è ad un tempo un dovere, di ritenere i figli nella società parentale, finchè la loro età, e le necessità loro il richieggano. Ma quando la necessità fosse cessata, incombe sempre al figlio di deferire alla volontà paterna, purchè non sieno impegnati i beni essenziali alla natura umana, la verità, la virtù, e lo svolgimento libero e morale delle facoltà proprie per l'acquisto dei diritti. Concludasi col Taparelli, « Il fine

nel testo. Sol ci sembra superfluo ricorrere al *termine medio* della maggioranza, quindi a ciò che la surroghi in una società di due, quando natura stessa ha provveduto colle attitudini diverse.

dell' unione coniugale è, secondo natura, remotissimo dall'interesse proprio; giacchè è un cospirare d'individui fra loro indipendenti a dare altrui l'esistenza, a mantenergliela, a perfezionargliela; e tutto a proprio costo e fatica [1] »

La patria potestà in tempi e paesi diversi si mostrò più o men severa, atteggiandosi talvolta alla rigidezza delle leggi e delle condizioni sociali. La legislazione romana costituiva i padri magistrati e giudici civili nell'interno delle proprie famiglie. Nei tempi più remoti, i genitori avevano sui loro figli la potestà più estesa potendo esporli, venderli, perfino punirli colla morte. Inoltre il figlio di famiglia non aveva niente di suo, e tuttociò che acquistava era pel padre. Ma questi diritti paterni furono in seguito molto diminuiti. [2] La patria potestà fu quindi talvolta un'assoluta signoria, e se non degenerò con molta frequenza in dispotismo e tirannide, devesi più a quel sentimento paterno che difficilmente si estingue, che alle leggi e alle istituzioni sociali.

La patria potestà non è che il governo di quella società che domestica si appella, quindi una funzione diretta a vantaggio dei soci. Un governo, che dà diritto al padre di esigere l'ordine, l'onestà, la quiete domestica, l'obbedienza nei limiti di ragione, il comun bene. Nemici delle opinioni eccessive, perchè sempre contrarie a verità, ci conviene egualmente respingere tanto il principio di coloro che riguardano il figlio una proprietà del padre, [3] quanto quell'ultra-democratismo che tende a disconoscere ogni superiorità, fin quella di ordine ch'è fondata in natura, e pretenderebbe che il figlio non avesse altra dipendenza da' genitori che pel tempo in cui ne ha bisogno, come avviene negli animali. Nè fa maraviglia l'opinione di cotestoro, perchè non considerano l'uomo che come un animale più perfetto, distinto dai bruti per gradi, non per essenza. Quindi tutte le loro teorie, se ne ha una, sono degne dei loro principi.

1 *Saggio teor. di Drillo natur.*

2 Haimberger, *Diritto romano privato e puro* §§ 147-149.

3 « È fondato il consenso de' padri nella loro potestà, vale a dire sul diritto *loro di proprietà* » Montesquieu, *Spir. delle Leggi*, Lib. 23 Cap. 7.

È però vero che il legame di società domestica si va gradatamente allentando, secondo che si sviluppa nel figlio il principio personale, e si afferma il dominio sulle proprie facoltà. Resta poi sempre, anzi si svolge collo svolgersi della ragione, il legame di affetto e di gratitudine, fondato nell' opera de' genitori di aver dato ai figli l' esistenza, l' alimento, le cure, l' educazione: questo legame solo la corruzione del cuore e il pervertimento morale possono infrangere od alterare. Di qui l'obbligo nel figlio di soccorrere in ogni tempo, e di alimentare il padre, se ne abbia bisogno.

Taluni codici civili accordano al padre il diritto di vietare il matrimonio del figlio, che non abbia varcato i venticinque anni, e della figlia che non abbia compiuto i ventuno. Queste restrizioni alla libertà umana vogliono essere temperate; e non dovrebbero mai sancirsi dalle leggi in modo assoluto, ma sottoporsi all' intervento del Magistrato, ch' esamini e ponderi maturamente le circostanze di fatto, ed eviti l' abuso che qualche genitore potrebbe fare della troppo lunga potestà che gli accorda la legge positiva, a scapito della legge eterna di ragione. Quanto è più razionale l' opinione del Rosmini, il quale dice: Nella scelta del coniuge conviene certamente che i figli ascoltino il consiglio dei genitori; ma essa spetta a loro di diritto. [1] »

Articolo 3.

Dei Beni

Nella prima parte si è cercato di porre in salvo la proprietà dagli attacchi dei riformatori socialisti che ne disconoscono il

[1] *Filosofia del Diritto* I, 1314. — « In Inghilterra il consenso de' genitori per le nozze de' figli non è considerato come elemento sostanziale del contratto, ma piuttosto come attestato di deferenza filiale. Agli Stati-Uniti è nel desiderio della legge, ma non è indispensabile alla validità del matri-

diritto, o lo modificano in modo da prepararne la distruzione. Or conviene salvarla dalle lesioni che la società stessa o la legge potrebbe arrecarle sotto pretesto di tutela, e determinarne i grandi caratteri che la contraddistinguono.

Proprietà in generale indica tuttociò che la persona ha seco congiunto come parte di se, sia naturalmente, sia in modo acquisito. Il primo suo ufficio è di servire alla persona umana pel suo complemento e per la sua perfezione. Nel concetto di proprietà è inchiusa l'idea di cosa, non potendo mai la persona umana servire ad altrui, nel senso di operare ad esclusivo vantaggio o diletto di altro uomo. [1] La parola cosa, in senso giuridico, ha un significato estesissimo, ed indica tuttociò che non è persona e serve all'uso dell'uomo.

Il codice francese stabilisce che la proprietà è il diritto di godere e di disporre delle cose nella maniera più assoluta, purchè non se ne faccia un uso vietato dalle leggi e dai regolamenti. [2] Ma questo *assoluto* godimento e disposizione che riconosce la legge non è contraddetto dalla limitazione che gli si fa contestualmente, proibendosi l'uso che vietano *le leggi e i regolamenti?* Ora in forza di questo principio le leggi e i regolamenti potrebbero tôrre con una mano ciò che concedono coll'altra; ed il potere trovar largo campo ove estendere la sua azione, trascorrendo fino all'abuso. Più consentanea al diritto umano protetto dalla legge è la definizione del codice austriaco, il quale considera il diritto di proprietà, come la « facoltà di disporre a proprio talento, e con esclusione di ogni altro, della sostanza e degli utili di una cosa. [3] »

monio contratto da minori. » Pradier-Fodéré op. cit. Ch. IV. — Il diritto naturale non saprebbe dire altrimenti di quello ch'è stabilito presso nazioni le quali sanno che cosa significa libertà.

1 « La proprietà sull'uomo, e l'esercizio della potestà ad essa relativa, non sono tollerati in questi regi stati. » *Cod. gen. austriaco*, § 16.

2 Art. 544 del *Codice Francese*, copiato dal *Codice Italiano* all'articolo 436.

3 Art. 354. Ancor più ampia è la definizione data della proprietà dalla costituzione francese del 1793 (Art. 36): « Il diritto di proprietà è quello che appartiene ad ogni cittadino di godere e disporre a suo grado de' propri beni e rendite, del frutto del suo lavoro e della sua industria. »

Al diritto di proprietà è per sè medesimo inerente il possesso, cioè la ritenzione dell'oggetto. Tuttavia il possesso trovasi talvolta disgiunto dalla proprietà; ma devesi considerare come condizione temporanea, tendendo ambedue a riunirsi. Il possesso può tuttavia ritenersi come parte e conseguenza del diritto di proprietà, e come un fatto in sè stesso. « Da questo fatto osserva Haimberger, nascono diversi diritti, e così il possesso chiamasi tuttavia in più luoghi un diritto, senza ch' egli possa per altro equipararsi agli altri diritti. [1] » Siccome il possesso è per lo più conseguente alla proprietà, ne ha la presunzione in suo favore. Le leggi romane guarentivano al possessore la ritenzione della cosa, se non ne venisse dimostrata a favore d'altri la proprietà; ed anche i moderni codici hanno sanzionato tale diritto dando fafacoltà di respingere eziandio colla coazione il perturbatore del possesso. Quando esso è disgiunto dalla proprietà, distinguesi in possesso di buona e di mala fede, avverandosi il primo caso se il detentore crede di averne diritto, ed il secondo caso quando egli sappia di non averne diritto. Nel dubbio di un legittimo possesso, rimpetto alla rivendicazione del proprietario, non vi sarebbe che transigere sulle norme dell'equità.

La proprietà ha un carattere di esclusività. L'uomo ha una individualità sua propria, incomunicabile agli altri. Per mantenerla, per isvilupparla ha mestieri di una appropriazione delle cose che servono al soddisfacimento de' bisogni sia sensibili che spirituali; e di qui la necessità che la proprietà sia esclusiva. D'altronde questa esclusività non è ingiuriosa ad alcuno, inquantochè la proprietà, per dirla col Rossi, non è che « l'incorporazione dell'attività umana, ossia del lavoro, colle cose [2] » Tutti possono usare dell'attività, e tutti n'usano per la quantità che ne hanno, o che ne vogliono usare; il perchè niuno può lamentarsi se la risultanza che ne trae sia diversa ed inferiore a quella di un altro, stando questa risultanza in ragione composta dell'attività naturale e della volontà colla quale se n'è fatto impiego.

1 *Dir. Romano privat. puro*, § 181,
2 *Droit costitut.* Leç. 62.

Essendo la proprietà un complemento della persona umana, ed un mezzo di perfezionarla, ne scende che la proprietà manifesti il carattere di perpetuità. La natura dell'uomo non è soltanto animale, ma intelligente e libera. Se l'uso degli oggetti fosse momentaneo, si soddisferebbe al bisogno istantaneo, e alle più urgenti esigenze della natura animale, ma non si raggiungerebbe quell'appagamento dell'animo, ch'è proprio della natura intelligente, nè la civiltà darebbe un passo nel suo avanzamento, come si vede apertamente presso i popoli selvaggi.

D'altra parte la proprietà non è più un privilegio di pochi, come nell'antichità, in cui il lavoro era abbandonato agli schiavi, e come nell'epoca feudale in cui essa era frutto per lo più della conquista. Nè la proprietà terriera è come allora l'unica forma della proprietà, nè, come allora, l'elemento dominante, la base della ricchezza nazionale, la sorgente della ricchezza e della potenza politica. La ricchezza mobile non è più un accessorio, siccome nell'evo antico e feudale, ma è diventato il patrimonio più generale, è un'elemento potente che si pone allato alla proprietà territoriale, e ne reclama le medesime attribuzioni. E questa proprietà è a tutti attingibile perchè proveniente da ogni specie di lavoro, da ogni specie d'industrie, agricola, manufattrice, vettureggiante, commerciale. Quindi la perpetuità a cui tende la proprietà, e che n'è per sè medesimo un carattere, non torna offensivo alla massa degli uomini.

Non ostante questi due caratteri, di esclusività e di perpetuità venne fatta questione, se la proprietà possa subire alcuna limitazione nell'esercizio nel suo diritto? Il diritto di proprietà, come ogni altro diritto, involge una relazione morale cogli altri uomini. Gli altri uomini hanno obbligo per la legge di ragione di non privare, nè di turbare il proprietario nel godimento legittimo della cosa che ha seco avvincolata con giusto titolo. Ma la legge di ragione, mentre impone a tutti di rispettare la proprietà, impone anche l'obbligo al proprietario di non farne mal uso, di non distruggere la cosa quando potrebbe essere utile al proprio simile, di non impedire agli altri l'uso innocuo della cosa propria. La

ragione di ciò sta nel principio, che l'uomo non ha diritto d'impedire altrui l'acquisto di un bene quando questo non gli appartiene o non gli giova.

E questa limitazione della proprietà inclino a credere non sia soltanto etica, ma eziandio giuridica; tanto che in casi gravi può il proprietario anche costringersi colla forza. Il proprietario che in tempo di carestia facesse distruggere o deperire il suo grano, piuttosto che venderlo a giusto prezzo a beneficio degli indigenti, non farebbe uso di un proprio diritto; non essendo diritto l'operare ad altrui danno anco indirettamente. L'uomo non è solo sulla terra; i suoi simili non gli sono estranei, quei simili, che con tanta sagacia il Cristianesimo ha chiamato col nome di prossimo, volendo significare la stretta attinenza che hanno con ciascun individuo. Ed è perciò che la sola giustizia, quanto rispettabile ed intangibile, ove non sia rattemperata dalla carità crea un diritto crudo, quale lo concepiva l'età pagana. Nei casi adunque in cui un bisogno generale della popolazione reclami l'alimento o gli oggetti di prima necessità, la dispersione o il deperimento della proprietà sarebbe ingiuriosa, e potrebbe anche essere impedita, salvo l'indennità, dal pubblico potere.

Non è qui il luogo di parlare delle limitazioni della proprietà che annoverano i giuristi, come l'enfiteusi, la servitù, l'ipoteca, le quali benchè limitano la proprietà, sono a lei accidentali, ed hanno per lo più un corrispettivo, dipendendo da contratti sinallagmatici. Nè annovereremo fra i limiti della proprietà le imposte che si corrispondono al governo per le funzioni ch'egli adempie. Quando il governo si limita a ciò ch'è necessario nei pubblici servigi, come vedremo in appresso, il proprietario non fa che un cambio, ricevendo sicurezza della persona e de' beni, e dando in corrispettivo ciò, che in condizioni normali, ne forma la giusta retribuzione, sempre minore al sagrificio che dovrebbe sostenere in uno stato estrasociale.

Di due sole limitazioni della proprietà qui conviene trattare, della espropriazione forzosa, e delle servitù militari. Senza espropriazione per causa di pubblica utilità la civilizzazione materiale

e morale sarebbe impossibile. Non si avrebbero strade, nè canali, nè ponti, nè porti, nè monumenti, nè tutti guegli altri mezzi potenti che sono causa ad un tempo ed effetti di civiltà. D'altra parte la inviolabilità della proprietà non è già che patisca lesione dalle espropriazioni. Quando il diritto conserva il suo valore, cambiando soltanto il suo modo di essere, non può darsi lesione. Conviene però che l'indennità sia corrispondente alla perdita che fa il proprietario; e ove trattasi di appezzamento di un fondo, non devesi questo riguardare materialmente in sè stesso, nella sola quantità, che si toglie al proprietario, ma in relazione a tutto il rimanente del terreno, il quale per quella sottrazione può cangiare sostanzialmente di pregio e di valore. [1]

Ove sorge un forte, o un punto qualsiasi di difesa dello stato, ivi intorno si delineano delle zone, nelle quali non è permesso in diverso grado ai propietari di disporre delle loro terre per inalzamento di edificî. La difesa dagli esterni nemici sta fra i primi e indispensabili doveri di uno Stato. Ma se questo dovere è fra i primi che abbia lo Stato, non ne consegue già che per adempierlo debba limitare il diritto di proprietà a tutti coloro che per avventura hanno fondi compresi nelle zone. Lo Stato usi del suo diritto, tanto più forte e incontrovertibile in quanto gli nasce dall'esercizio di un dovere, di una sua funzione essenziale, la difesa della nazione; ma non trascenda in questo esercizio, invadendo senza compenso le proprietà private. Se lo Stato ha mestieri di uno spazio d'intorno al forte o al luogo di difesa, dev'egli seguire la legge comune di espropriazione, pagandone un equo indennizzo statuendone i giusti compensi. Ma impedire al proprietario il pieno uso de' suoi beni, è un ledere la proprietà, è pretendere da un cittadino un sagrificio a vantaggio di un'intera nazione: il che già, come ho detto tante volte, è uno degli aspetti di servitù,

[1] La Legge italiana 25 Giugno 1865 N. 2359 è animata da equi principi; e mentre lascia allo Stato, alle Provincie, ai Comuni, e alla privata iniziativa tutto il libero campo di creare le opere di pubblica utilità, guarentisce al proprietario il suo diritto ponendolo in salvo dagli arbitri. Questa legge è modellata sulla francese del 7 Luglio 1833, intorno alla quale vedi Rossi, *Droit costitution*, Leç. 63 in fine; e Leç. 64.

servo dicendosi colui ch'è obbligato di prestare l'opera sua, o le cose proprie gratuitamente ad altrui.

Il Rossi, volendo in parte giustificare la legge francese sulle servitù militari, ha distinto due casi. Per le piazze da guerra esistenti da molto tempo può ritenersi, egli dice, che chi ha acquistato i fondi compresi nelle zone abbia dedotto dal prezzo, come si fa comunemente delle imposte, il deprezzamento proveniente dalla servitù. L'indennità, egli dice, che si accordasse oggi non sarebbe a profitto di chi ha sofferto originariamente la perdita, ma del possessore attuale già indennizzato. Ma ove si stabilisca un nuovo forte, od una nuova piazza di guerra, e vengano assoggettati a servitù de' terreni liberi, accade qui uno smembramento della proprietà, di cui una parte resta ai particolari, e l'altro passa allo Stato, nè v'è ragione che il cittadino sia obbligato a questo sagrificio, nè v'è dubbio che debbasi accordare una congrua indennità. [1] Taluni affacciano la difficoltà di calcolare il compenso da retribuirsi al proprietario, essendovi dell'indeterminato nella limitazione che apportano le servitù militari. Ma le difficoltà non devono mai derogare al rispetto della libertà giuridica del cittadino; e dove manchi ogni altro elemento di calcolo, rimane quello dell'equità, che tempera e corregge tutto ciò che avrebbe dell'ingiurioso nelle umane transazioni. Proclamare il diritto dello Stato sulle proprietà private è tale deformità, che specialmente dopo quanto si è detto di sopra, non può neppur meritare una confutazione.

Articolo 4.

Della trasmissione dei Diritti

L'umana attività, siccome è libera di costituirsi d'intorno una sfera giuridica, mediante il suo legittimo esercizio, e così

1 *Droit constitut.* Leç. 67.

affermare il suo dominio sulla bruta natura trasformata e resa acconcia ai propri bisogni, così può in mille modi modificarla, ampliandola, limitandola, permutandone gli oggetti che ne formano materia. Di qui le continue svariatissime transazioni, che fecero a Smith paragonare il genere umano ad una grande società di commercio, ove ogni uomo è trafficante. [1] » Di qui tutto quel movimento che avviva il mondo economico, e pone la razza umana in un continuo contatto e ricambio di servigi. « Noi viviamo di circolazione, dice il Proudhon; come la circolazione del sangue è la funzione madre e motrice del corpo umano, così la circolaziene de' prodotti è la funzione madre e motrice del corpo sociale. [2] »

Fu detto da alcuno, che la relazione originaria in cui gli uomini sono fra loro, è una relazione negativa: [3] consistendo questa nel dovere che essi hanno di non invadere reciprocamente l'altrui sfera dei diritti, sieno naturali od acquisiti. Se ciascuno bastasse a se stesso, gli uomini rimarrebbero forse in questa relazione negativa, e quindi in uno stato d' isolamento; ma avendo l' uno bisogno dell' altro per la limitazione delle proprie forze, per la diversa loro attitudine, e per la conseguente divisione del lavoro, presto gli uomini si collocano in relazione positiva, costituendo fra essi una mutualità di servigi, che completa la loro esistenza soddisfacendo all'esigenza dei loro bisogni.

Il Romagnosi ha sollevato la questione se possa effettuarsi una vera traslazione di diritti. Ogni diritto, egli dice, è una facoltà, cioè una potenza inerente alla persona dell'uomo; parlando adunque rigorosamente, ogni traslazione di diritto è assolutamente impossibile, ed è invece solamente possibile un effetto che equivalga alla traslazione medesima. [4] Che cosa avviene pertanto allorchè si cedono, si alienano, e comunque si trasmettono i diritti? A colui che cede un oggetto su cui aveva il diritto viene meno

1 *Della Ricchezza delle Nazioni.*
2 *Soluzione del Problema sociale* pag. 149.
3 Rosmini, *Filosofia del Diritto*, Vol. I.
4 *Diritto pubblico universale* § 219.

la facoltà, dovendosi astenere in avvenire di esercitare qualunque azione su di esso. Diffatto il diritto non è che un'attività retta, che si esercita sulla cosa che n'è materia. Ceduto il diritto, se questa attività continuasse ad esercitarsi sulla cosa stessa, non sarebbe più giusta, perchè escirebbe dalla sfera sua propria. D'altro lato l'acquirente del diritto, pel fatto della cessione in suo favore, sia con corrispettivo o senza, acquista una facoltà legittima di azione; e gli si farebbe ingiuria e violenza a volergliela impedire. Dalla parte adunque del cedente vien meno quella libertà giuridica che il cessionario acquista sull'oggetto, cui riferisce la cessione. — Alla traslazione poi dei diritti non par necessaria in gius razionale la materiale tradizione della cosa, bastando una dichiarazione certa e palese, colla quale si manifesti il consenso dell'uno e dell'altro contraente; giacchè l'atto della volontà è quello che scioglie il vincolo con cui la proprietà si unisce all'individuo. Vuolsi poi che l'oggetto che cade in contratto e il suo corrispettivo siano bene determinati, onde il contratto possa ritenersi perfetto; e forse questo ha fatto credere a talune legislazioni necessaria la tradizione materiale dell'oggetto.

Accettata pertanto la parola trasmissione in senso metaforico, mentre il diritto, consistendo in una facoltà dell'uomo, propriamente non si trasferisce, ma vien meno nel cedente per cominciare ed aver vita nell'acquirente, devesi qui indagare in quanti modi questo tramutamento, che per convenzione verrà chiamato ancor qui traslazione, abbia effetto. Ora i modi di traslazione in generale si possono ridurre a due grandi classi: alla cessione e corrispondente accettazione che fanno di una cosa due persone, il che appellasi contratto; e all'abbandono che ne fa il proprietario, colla successiva occupazione di un altro. Queste due maniere racchiudono tutte le possibili traslazioni che si fanno dagli uomini dei loro diritti, e però è qui necessario di parlarne distintamente.

Parlando del primo modo, devesi premettere ciò che dà il vero concetto della forza obbligante delle convenzioni. Le convenzioni che fanno fra loro i contraenti sono tante leggi positive, le quali avvincolano le loro volontà, e sotto questo punto di vista

parrebbe che non appartenessero al diritto di ragione, essendo nel dominio della sola volontà. Tuttavia il mantenere le obbligazioni contratte ed il serbare l'eguaglianza del corrispettivo, ove l'umana volontà espressamente non vi rinunci, entrano nel dominio del giure razionale, il quale vendica a se le obbligazioni contratte. Non fanno pertanto che avvolgersi in circolo tutti coloro, che per ispiegare la forza delle obbligazioni ricorrono ad una primitiva convenzione umana, restando loro di provare come questa abbia forza di vincolare gli animi, se non avesse per se medesima fondamento nel diritto di ragione. L'Ahrens ha segnalato come una delle più difficili questioni quella di sapere « se in diritto naturale sia tenuta una persona di restar fedele agli obblighi stipulati. [1] » Dopo di avere rifiutato i sistemi de' vari autori, che trovano questa forza obbligante nella sociabilità generale; nella tacita convenzione fra gli uomini; nell'alienazione di una parte della libertà; nell' interesse della società; nell'utilità propria; principi tutti per lui manchevoli e relativi, ne fa egli una questione di morale e di diritto, stimando che la ragione umana voglia che si faccia ciò ch'è bene in se stesso senza vista di piacere e d'interesse, ma che al tempo stesso, l'individuo, che ha stipulato il contratto raggiunga lo scopo che si era proposto, altrimenti ogni condotta di vita diverrebbe impossibile e la società sarebbe senza utilità per l'uomo che non potrà più fare assegnamento che sopra se stesso, respinto in quello stato incompleto d' isolamento, da cui tentava redimersi mediante i contratti e le transazioni. La quale argomentazione del valente Professore allemanno sembra che valga meglio a dimostrare l' effetto utile del mantenimento delle obbligazioni, piuttostochè la loro ragione intrinseca ed efficiente: essendochè l'attività umana non riveste il carattere di diritto, se non quando attiensi alla sfera di sua proprietà senza invadere l'altrui.

L' infrangere un patto, un' obbligazione è un'atto di forza, che non merita alcun rispetto, che può essere respinto da una

1 *Corso di Diritto naturale, o Filosofia del Diritto.*

forza maggiore; è una violenza che se può effettuarsi, ripugna alla legge di ragione e alla sociale convivenza. [1] Il non adempiere ad una obbligazione contratta, l'operare come non si fosse nulla promesso, equivale a voler mantenere fermo il diritto su di una cosa sulla quale era per fatto legittimo cessato; è imporre altrui il proprio arbitrio, la propria prepotenza. Nè valga il dire che questo principio è astratto e senza sanzione; dappoichè nello stato estrasociale è proprio di tutti i diritti il non avere altra sanzione che nella coazione individuale o collettiva che può esercitarsi a proprio sostegno; e dal bisogno di una più efficace sanzione sorge appunto la necessità della società, e di un potere il quale impieghi la coalizione delle forze a sostegno e mantenimento dei diritti.

Il contratto, che può definirsi « l'atto di due persone, l'una delle quali cede, con certe condizioni o senza, un diritto ad un'altra che ne fa l'accettazione » portando obbligazione reciproca e vincoli giuridici, sembrerebbe avesse per effetto di limitare l'umana attività. Ma è da considerare che nel contratto ognuno acquista ciò che meglio conferisce ai suoi bisogni, cedendo nel cambio quello che gli è meno vantaggioso, o men conforme ai propri desideri, o all'attualità delle sue circostanze. Sotto il quale aspetto considerato il contratto, piuttostochè restringere, allarga e perfeziona l'esistenza dell'uomo, ed è un necessario complemento della proprietà, e dell'umano lavoro, che per esso raggiunge tutta quella utilità che non potrebbe da sè solo procacciare.

Perchè il contratto sia valido ed efficace ha necessariamante bisogno di alcune condizioni. Innanzi tutto deve guardarsi alla materia dal contratto; e sotto questo aspetto si richiede che l'oggetto sia alienabile, che non sia cosa turpe in sè stessa, e che sia possibile. Non sono alienabili i diritti originari dell'uomo; e sarebbe nullo quel contratto, con cui uno si rendesse schiavo, rinunciando alla propria libertà. Così pure l'oggetto deve essere proprio di chi ne fa l'alienazione. - L'obbligazione della propria

1 Si è di sopra mostrato ad esuberanza l'indole della forza materiale, senza che qui si torni sullo stesso argomento.

onestà, o la promessa di far azione ingiusta o sanguinosa non hanno alcuna validità, essendo cose turpi e riprovevoli. Nè il contratto deve involgere alcuna ingiustizia a danno d'una delle due parti, nè fondarsi sull' inganno o la frode, nè venirne estorto il consenso con minaccia di male grave immeritato. Che diritto avrebbe l'aggressore all'adempimento di una promessa estorta colla violenza o colle minaccie? — Quanto alla possibilità, se questa superasse le forze dell'uomo, il patto sarebbe come non fatto; ma se uno fu troppo confidente nelle proprie forze, o troppo facile a promettere, dovrebbe indennizzare il contraente di tutti i danni che gli avesse cagionato colla sua facile promessa.

Queste condizioni riguardano piuttosto l'oggetto che cade in contratto, sia in sè stesso, sia nei modi con cui uno de' contraenti intende di procacciarselo; laddove le seguenti riguardano il consenso. Primamente le persone che stringono il contratto debbono essere abili a consentire, vale a dire debbono avere il pieno uso della loro intelligenza e libertà, tanto da vedere almeno le prossime conseguenze del loro consenso, e delle obbligazioni, che vanno ad assumere. Non tutti gli uomini al certo sono abili a vedere le conseguenze rimote, ciò essendo proprio dei più abili ed esperti negli affari. Quindi la minore età, la demenza, l'idiotaggine, impediscono a dare un valido ed efficace consenso. Infine il consenso vuol esser dato in modo certo e positivo, e deve apparire manifesto da segni esterni, che non lascino dubbio della sua esistenza; il che dà luogo nei trattatisti al sistema delle prove.

Si dividono i contratti in due grandi categorie: gratuiti, che diconsi anche unilaterali e di beneficenza; e commutativi detti anche bilaterali ed onerosi. I primi s'informano al principio di liberalità, e son quelli in cui una delle parti contraenti cede all' altra un oggetto qualsiasi, un diritto, senza chiederne corrispettivo. Questi contratti non sono fondati sul principio della mutualità de' servigi, ma soltanto per essi l'uomo si procura la soddisfazione di far del bene, ed il grato sentimento della beneficenza, e la speranza dell'affetto del donatario. I contratti commutativi si riducono tutti alla permuta, cioè ad un cambio di cose

ò di servigi. Permuta propriamente è il cambio di due oggetti equivalenti, ma non è men permuta la compra-vendita, in cui l'uno cede un oggetto immobile o mobile, ricevendone una somma di denaro, o versa la somma per riceverne la cosa. Così la locazione è l'uso di un immobile che si cambia con un prezzo il quale assume la denominazione di fitto, o di corrisposta. In diritto razionale non può ammettersi che il comodato, ossia l'uso di un mobile, sia essenzialmente gratuito; ogni servizio che si presta richiedendo un corrispettivo, quando non vi si rinunci espressamente. La locazione d'opere consiste nei servigi che uno presta ad un'altro ricevendone compenso. In fine sotto questa categoria si comprende il mutuo, ossia il prestito di danaro.

I contratti commutativi si basano sul principio di eguaglianza; niuna ragione esistendo in natura, che uno dei contraenti debba dare all'altro qualche cosa di più del valore della cosa cambiata. Di qui la questione del giusto prezzo. Ma come si giudicherà in fatto del giusto prezzo? Il valore degli oggetti è sottoposto alle leggi economiche della domanda e dell'offerta, le quali oscillano intarno al costo di produzione. Quindi il giusto prezzo non può essere che il prezzo corrente, e varia al variare delle circostanze e delle condizioni del mercato. Bastiat lo fonda sulla permuta dei servigi, guardando non tanto il servigio reso, quanto il servigio ricevuto, non tanto il costo di produzione, quanto il costo di riproduzione, o ciò che avrebbe costato all'acquirente.

Nonostante però le oscillazioni, cui va soggetto il prezzo degli oggetti, ammesso che il principio regolatore dei contratti commutativi sia l'eguaglianza, quando questa non venga osservata da una delle parti e specialmente con inganno, ha luogo la lesione. Perchè però la lesione possa risolvere un contratto, è d'uopo non solo, ch'essa sia grave, come sanzionarono tutte le saggie legislazioni, ma che sia avvenuta sotto il dominio di un errore che per parte del contraente leso non era vincibile. I migliori codici hanno posto un limite alla lesione, determinandola quando una delle parti non ha nemmeno ricevuto la metà di ciò che ha dato all'altro secondo il valore ordinario. Il Codice francese (art. 1674)

e l'italiano (1529) riconoscono la lesione anche quando siasi rinunciato alla facoltà di esercitare l'azione, e siasi dichiarato di donare il di più del valore. Questa disposizione sembra contraria alla libertà delle contrattazioni; e più liberali riescono le disposizioni del Codice Austriaco, secondo le quali, ammesse certe circostanze, il contratto non viene rescisso « Questo rimedio di diritto (la rescissione del contratto), stabilisce questo Codice, non ha luogo se taluno vi abbia espressamente rinunciato: o abbia dichiarato di ricevere la cosa per un prezzo straordinario a cagione di una particolare affezione: se, conoscendo il vero prezzo, abbia acconsentito ciò non ostante in un prezzo fuori di proporzione; se dai rapporti personali si debba presumere che siasi voluto fare un contratto misto a titolo oneroso e lucrativo; se il vero prezzo non possa più riconoscersi; finalmente se la cosa sia stata venduta dal giudice all'asta. [1] » Le legislazioni, osserva il Rosmini, non debbono talmente preoccuparsi delle possibili frodi de' contraenti, che, per impedire quelle abbiamo da porre ostacolo alle giuste volontà e alle legittime convenzioni. Il volere soverchiamente difendersi dagli inganni, è un mettere i ceppi alle oneste volontà, è un intralciare il commercio che hanno fra loro i probi cittadini [2] »

Rimane a parlare dell'equità. Essa, com'è più comunemente intesa, corregge il rigoroso diritto, quello specialmente che scaturisce dalle leggi positive e dai patti che sarebbero rovinosi per uno dei contraenti, se venissero osservati senza alcun temperamento. L'equità ha luogo specialmente quando nel periodo di tempo fra la stipulazione di un patto e la sua esecuzione sono sorte tali circostanze, che alterano profondamente l'eguaglianza de'servigi, e che prevedute all'epoca del contratto avrebbero fatto

1 Art. 935. Vedi alcuni saggi raffronti che fa il Rosmini delle due legislazioni originali moderne, la *Francese* e l'*Austriaca*, concludendone a diritto, che la seconda è assai più liberale perchè informata al principio d'individuale indipendenza. *Filos. del Diritto* Vol. I. § 328 e 342.

2 Id. Ibidem Vol. I. § 329. « L'esagerazione del principio della protezione legislativa è la negazione del principio di Libertà. » Questo bel principio trovasi nella *Relazione sul Codice Civile Italiano* 25 Giugno 1865.

cambiare le condizioni di esso. L'equità tende così a ristabilire la giustizia commutativa, che i patti, le leggi positive o talune condizioni e circostanze di tempo tenderebbero ad alterare. Ma l'equità, si oppone, non viene così a porre in forse tutti i contratti, la cui validità potrebbe in suo nome esser sempre revocata, non ostante i patti e le leggi? Essa però è un temperamento basato sull'onestà naturale, e sa alcun poco di beneficenza, tanto, che un valente filosofo chiamò l'equità, termine medio fra la giustizia e la carità.

Il secondo modo con cui si trasmettono i diritti è l'abbandono che ne fa il proprietario, e la necessaria occupazione di un altro. Ciò può accadere per rinuncia, la quale non dovrà mai essere supposta o presunta ma dimostrata, perchè possa ritenersi legittima; per usucapione, la quale è fondata nel disuso della cosa, tale da far dimenticare la proprietà, mentre altri in buona fede ne fa l'appropriazione; e per prescrizione, la quale è basata sul presunto abbandono del diritto, confondendosi in certo modo colla usucapione, ed appoggiandosi sull'elemento del tempo, poichè per verificarsi occorre, che un periodo più o men lungo di tempo decorra. Non sembrano plausibili quelle disposizioni de' codici che dopo un tempo talora assai breve, riconoscono prescritte le azioni, dovendosi concedere al proprietario di qualsiasi diritto un tempo abbastanza congruo per curare il ricupero delle cose proprie.

Alla trasmissione dei diritti di un soggetto ad un altro, mediante l'abbandono, e la successiva occupazione appartiene la successione ereditaria. Si è indagato dai pubblicisti quale fondamento giuridico avesse la successione naturale. Taluni come lo Zeiller, [1] il Baroli [2] non vollero vedere nella successione che la presunta volontà del testatore. Altri con Montesquieu [3] non vi videro che una istituzione civile, siccome la proprietà stessa, di cui la successione non è che conseguenza, confondendo come tutta la scuola del secolo passato il diritto di proprietà in se

1 *Diritto naturale privato* § 140.
2 *Diritto naturale privato* § 205.
3 *Spirito delle leggi* Lib 26, Cap. 6.

stesso, colla guarentigia che ne esercita lo Stato. I riformatori socialisti giunsero a negare il diritto di successione. I sansimoniani partendo dal principio che « ciascuno dev'essere collocato secondo la sua capacità e retribuito secondo le sue opere » ne deducono l'abolizione di tutti i privilegi di nascita, senza eccezione; e per conseguenza la distruzione del retaggio, il più grande di questi privilegi, quello che li comprende tutti, e il cui effetto è di lasciare all'azzardo la ripartizione dei privilegi sociali, fra il piccol numero di coloro che possono pretendervi, e di condannare la classe più numerosa alla depravazione, all'ignoranza, e alla miseria.[1] Con questi principi, alla morte di ogni proprietario, converrebbe ammettere il diritto del primo occupante, o la devoluzione a favore dello Stato. Il primo partito adottato di fronte a figli che rimangano miserabili, non ostante il patrimonio lasciato dal loro autore, sarebbe sommamente ingiusto; il secondo, oltre a questo primo male, convertirebbe lo Stato da tutore generale dei diritti, in amministratore dei beni de' privati.

La successione ereditaria parte dal concetto della famiglia considerata come una società comproprietaria, dove il diritto del più prossimo esclude quello del più lontano. La successione è una continuazione della proprietà di chi n'era innanzi alla morte investito, e il giureconsulto Paolo, presso le leggi romane, saggiamente osservava, che « dopo la morte del padre, i figli non vengono a cogliere l'eredità, ma piuttosto conseguono la libera amministrazione dei beni. » Se si voglia indagare profondamente la natura del patrimonio di una famiglia, trovasi che la proprietà domestica ha un elemento assoluto ed uno relativo. Il proprietario, padre di famiglia, possiede i suoi beni e può disporne, ma pel fatto della famiglia; deve dirigere l'uso de' propri beni ad uno scopo razionale, ch'è il mantenimento, l'educazione, l'incremento della società cui presiede. Da ciò consegue, che tutti i componenti la famiglia se non possono vantare un diritto assoluto su quei beni, l'hanno però relativo, cioè sono proprietari rispetto a

[1] Reybaud, *Etude sur les Reformateurs.*

tutti gli altri uomini. Questo diritto relativo o condizionale diventa assoluto all'effettuarsi la condizione ch'è la mancanza del proprietario assoluto, il padre di famiglia.

Nella divisione de' beni non v'è ragione che si segua altro principio che quello dell'eguaglianza; e la distinzione di primogenito a danno degli altri figli, o di maschi ad esclusione delle femmine non può essere ammessa in diritto razionale. « La feudalità, dice Laferrière, unita alle tradizioni del diritto germanico aveva fondato la costituzione interna e reale della famiglia sul principio della forza e dell'ineguaglianza. [1] » Ed invero il diritto di mascolinità e di primogenitura erano la più alta espressione della feudalità, come quella che aveva suo principale fondamento nella prevalenza della forza e della potenza signorile. Anche le leggi degli antichi popoli furono più o meno contrarie all'eredità delle femmine; ma ciò nasceva ancora da uno stesso principio, dall'intima connessione che ha la proprietà col potere; e per la tendenza, che hanno questi due elementi di equilibrarsi e di associarsi. È dovuto allo spirito del Cristianesimo la proclamazione dell'eguaglianza morale e civile della donna, essendo essa lo stesso individuo umano sotto altra forma, e con variazioni accidentali. [2]

Il Rosmini vorrebbe che le figliuole, collocate in matrimonio con dote congrua, e quindi uscite dalla famiglia paterna, non fossero ammesse all'eguale comparto della successione intestata, come quelle che hanno cessato dalla comproprietà domestica, e che sono andate a fruire del patrimonio del marito, mentre il figlio di agiato padre potrebbe rimanere in condizioni insufficienti a

1 *Histoire des principes, des institutions et des lois, pendant la Revolution française*, Lib. 1, Cap. 3, Sez. 3.

2 Farebbe meraviglia, che Voconio, tribuno della plebe, facesse passare la legge che ne prende il nome, colla quale è ristretta alla donna la facoltà di ereditare, se non si conoscesse, fino alla nausea, che i tribuni di tutti i tempi, di tutti i luoghi, di tutte le genie, grandi e piccini, non guardano nel loro agire che l'aspetto politico della società, o del partito cui servono, senza curarsi della libertà civile che ha per fondamento la giustizia e l'eguaglianza.

vivere, specialmente se il numero delle femmine fu sovrabbondante. Non sembra però che il principio dell'eguaglianza possa subire eccezione. D'altra parte le disposizioni testamentarie del padre possono riparare a conseguenze dannose al figlio maschio; e riflette inoltre il Minghetti, che ciò che da un lato le femmine portano fuori di casa, possono le spose de' maschi portare ai medesimi, e così ristabilire l'equilibrio. [1]

La successione non deve essere limitata ad un certo grado di parentela, come talvolta stabiliscono arbitrariamente le leggi positive; ma deve estendersi fin dove giunge la memoria e il sentimento de' congiunti, fin dove il vincolo di consanguineità non ismarrisca ogni traccia. Il coniuge superstite, per la intimità del vincolo che l'univa al defonto, dev'esser chiamato ad una parte dell'usufrutto se in concorso de' figli, e ad una parte di proprietà, se in concorso di altri consanguinei. Il principio ammesso in alcuni codici vigenti, che dopo certi gradi di parentela succede lo stato, sembra che sia conseguenza di quell'erroneo concetto che si ha ancora dello stato, come di una società intima, universale, mentre esso non essendo che un protettorato dei diritti di tutti, deve vivere soltanto del contributo proporzionale dei cittadini. Sarebbe assai miglior consiglio, che il retaggio di persone che non lasciano superstiti nei propri consanguinei dovesse essere dei poveri, volgendolo a scopo unico di beneficenza.

Fermata così la successione naturale come conseguenza immediata del principio di comproprietà dei beni della famiglia, rimane a dimostrare il diritto di testare. Esso può considerarsi sotto due aspetti: in sè stesso, cioè, se l'uomo possa disporre de' propri beni pel tempo in cui più non sarà sulla terra; e dentro quai limiti possa la volontà del testatore cambiare la successione naturale.

È sentimento generale dell'umanità che la volontà dell'uomo morente sia sacra e inviolabile, e le legislazioni della maggior parte

1 *Dell' Economia Pubblica nelle sue attinenze colla morale e col Diritto* parte V.

de' popoli, e specialmente de' moderni hanno riconosciuto la facoltà di testare. Taluni hanno voluto connettere questa facoltà coll'immortalità dell'anima; attalchè Leibnizio diceva, che « i testamenti in diritto puro, non avrebbero alcuna esistenza di ragione, se l'anima non fosse immortale »; e Robespierre negava la facoltà di testare in nome del principio materialistico, dicendo: L'uomo potrà disporre di questa terra, quando egli stesso sia ridotto in polvere? [1] » Non ammettendosi la facoltà naturale di far testamento e considerandola come una istituzione affatto civile, essa potrebbe esser negata ogni volta che lo Stato non la riconoscesse, togliendo così alla libertà umana una delle principali sue facoltà, quella di poter disporre de' suoi beni oltre la vita.

La maggior difficoltà che affacciano alcuni contro questa istituzione naturale consiste nel dire: come la volontà dell'uomo possa avere effetto dopo la morte? — Questa obiezione, se ben si considera, non ha alcun valore in sè medesima, a meno che non si voglia tutto sconvolgere l'ordinamento economico della società, e il sistema delle umane transazioni: dappoichè non accade egualmente di qualunque altro contratto, e del dono specialmente, che la volontà dell'uomo ha effetto anche dopo sua morte? Se il principio valesse, cesserebbe del pari l'effetto di qualunque contrattazione, la quale dopo morte del contraente si dovrebbe risolvere ed annullare. Il testamento è l'ultima volontà dell'uomo; ed ove non fosse rispettato quest'ultimo atto di sua volontà e l'esercizio del suo diritto, non si sa per qual ragione dovrebbero essere rispettati gli altri atti di sua volontà. D'altra parte negato il testamento, si dovrebbe egualmente negare la proprietà; altrimenti non si potrebbe impedire la liberalità colla quale l'uomo che sente prossimo il suo trapasso, doni ai suoi cari le sue sostanze, convertite se occorra da immobili in mobili per isfuggire

1 Vedi Laferrière, *Op. cit.* pag. 223-30, ove questo argomento è svolto anche storicamente; facendo vedere che secondo che nei popoli dominava il principio materiale, o lo spiritualista, la facoltà di testare veniva limitata od ampliata e così tolta alla libertà umana una delle principali sue facoltà, quella di poter disporre de' suoi beni oltre la vita.

l'effetto di una legge che lo vietasse. D'altro lato, la facoltà di testare impedita, potrebbe essere assai facilmente surrogata da un contratto, col quale Tizio prossimo a morte cedesse a Caio la proprietà de' suoi beni, e Caio lasciasse liberi a Tizio l'uso e il frutto degli stessi beni sua vita durante. [1]

Ma entro a quai limiti si estenderà il diritto di testare contro l'ordine delle successioni naturali? Abbiam veduto doversi ammettere nella famiglia una comproprietà nei beni del capo di casa, e questa comproprietà si è chiamata relativa e condizionale, essendo assoluta la proprietà soltanto di esso. Questi durante sua vita può disporre de' suoi beni, e può anche distrarli; ma è da considerare che lo scopo dev'esser sempre il vantaggio della famiglia, per cui in diritto razionale non potrebbesi dire il Capo di casa totalmente padrone de' suoi averi fino al punto di disperderli. Tuttavia qualche grave motivo potrebbe permettere al padre di privarne in tutto o in parte i propri figli. Di qui nasce adunque un cotal temperamento, al tutto razionale, ammesso generalmente dalle legislazioni civili, secondo il quale il genitore può disporre di una quota di sua proprietà, mentre l'altra ricade a vantaggio dei figli.

Ridotto il diritto di testare alla quota disponibile, potrà estendersi fino a vincolare la proprietà in perpetuo, colle sostituzioni fidecommissarie illimitate, e coi maggioraschi, e con altre invenzioni de' giuristi, colle quali si volle perpetuare il lustro delle famiglie? Parrebbe a prima vista che la libertà dell'uomo potesse disporre de' suoi beni, in qualunque modo, e patisse violazione, quando le venga impedito di legare, ove voglia, i suoi beni di generazione in generazione. Ma la sua libertà non può considerarsi isolata; deve pur tenersi conto della libertà dei suoi discendenti, e di tutti coloro a cui vantaggio sono stati lasciati i beni. Ora il tramutare di primogenito in primogenito l'asse patrimoniale, senza che nessuno de' discendenti possa disporne, non è un sottrarre alla proprietà uno de' più essen-

[1] È questa la formola Rosminiana, *Filosof. del Diritto*, Vol. I.

ziali caratteri che la contraddistinguono, la libera disposizione degli oggetti che ne formano materia? La libertà concessa all'autore di un fedecommesso perpetuo, osserva saggiamente il Minghetti, annulla la libertà di testare in tutti i successori. [1] Queste istituzioni pertanto non possono avere altro fondamento che negli ordini politici, e sono dirette a conservare intatti i patrimoni, che altra volta erano fonti di potere. Quindi non possono considerarsi che come prodotto della feudalità, che avvincolava l'uomo alla terra, vi annetteva la sua personalità, la quale ne assumeva il nome e i diritti. Per principio razionale può l'uomo disporre de' suoi beni verso la persona o persone cui li lega, ma queste vogliono esser del pari libere di disporne, vale a dire di acquistare la piena libertà giuridica de' beni loro, senza cui non si dà vera proprietà.

1. *Dell' Econom. pubbl. e delle sue attinenze colla morale e col diritto*, Lib. V.

CAPO V.

Del Diritto Penale

« La giustizia sociale non è la giustizia morale, non è la giustizia eterna, una giustizia di espiazione; ma una giustizia che ha per iscopo immediato il vantaggio della società. »
Rossi, *Droit Constitut.* Leç. 102.

ARTICOLO 1.

Origine del diritto di punire

Non v'ha ufficio del Potere, la cui legittimità sia stata così generalmente consentita presso tutti i popoli, come la giustizia penale. [1] La pena è un elemento essenziale dell'ordine pubblico; e per quanto si voglia limitata l'azione dello Stato, lasciando libera la società nel suo sviluppo e nelle sue naturali transazioni. nello stesso ufficio negativo che le si attribuisce, necessariamente si comprende la pena, come impedimento al disordine. Perchè fosse possibile l'abolirla, converrebbe che gli uomini fossero contenuti dall'impero della legge di ragione, e il diritto rimanesse intatto e sicuro dalle lesioni altrui, entro la propria sfera di azione. Auguriamoci col Rossi, che « venga il giorno in cui l'ordine pubblico essenzialmente protetto dai sentimenti, dai lumi, dall'agiatezza di tutti i cittadini, più non domandi alla giustizia penale che rare pene, temporanee, e principalmente dirette a migliorare

1 E. Girardin nel suo Libro delle *Questioni Filosofiche* è giunto a negare la penalità: ma egli è pervenuto a quest'estremo, non accordando all'uomo maggior libertà di quella che accordasi alle piante ed agli animali, e quindi negandogli la responsabilità. Siffatti paradossi non possono entrare nel circolo di quella scienza, che non si pasce di utopie, nè si ribella ai veri fondamentali della vita umana.

il colpevole [1] » Ma finchè questo dì, che dobbiamo affrettare coi progressi della civiltà, non sorga, il sistema penale rimane una necessità nella umana convivenza.

Considerata la società nelle attuali sue condizioni, conviene adunque stabilire, che ove il delitto rimanesse abitualmente impunito, la civile aggregazione non potrebbe più sussistere; posciacchè nulla più allenta e discioglie il legame sociale, quanto l'essere esposti i cittadini pacifici e laboriosi agli attacchi di coloro che l'interesse proprio al dovere, e la forza vorrebbero sostituire al diritto. « Sospendete la pena, e il mondo, dirà il Bentham, non è più che un teatro di violenze, e la società cade in dissoluzione. Ristabilite la pena, e le passioni si calmano, od almeno vengono infrenate, l'ordine rinasce, e la debolezza di ciascun cittadino ottiene la salvaguardia della pubblica forza [2] »

Ma s'è fuor di dubbio, che uno degli effetti che produce la pena, presso quegli uomini in cui la legge morale non fa sentire abbastanza la sua voce autorevole, è la repressione delle malvage passioni, nocive alla società, si dovrà conchiudere, che la ragione finale della pena, il principio supremo che ne costituisce il diritto, altro non sia che il distorre i malvagi dal delinquere?

Innanzi però di procedere nella materia che qui si tratta, è necessario di risolvere una questione fondamentale, senza di che la teoria della penalità rimarrebbe mozza ed incompleta. La questione da porsi è questa: Come la persona umana, ch'è per se stessa rispettabile e sacra, possa rendersi passibile della pena? Le dottrine sovresposte agevolano la soluzione del problema. La dignità dell'uomo consiste nell'impero che il suo principio personale esercita sopra tutte le facoltà interne ed esterne che costituiscono l'umana natura. Vedemmo la libertà, sia morale o civile, altro non essere che questo impero riguardato sotto aspetto diverso. Or quando l'uomo delinque, lascia agire i suoi mali istinsi, ch'ei doveva tener soggetti alla sua ragione; e con ciò rinun-

1 *Diritto penale.*
2 *Principes du Code Penal, Par. troisieme,* Chap. VII.

cia alla signoria propria, e a quella dignità personale, che lo rendeva intangibile. Nella difesa individuale che fa l'aggredito, in forza di qual diritto può egli giungere fino ad irrogare la morte all'aggressore, se non perchè pel fatto dell'aggressione egli ha acquistato una superiorità sopra di lui? Il fondamento primo della penalità riposa sopra questo decadimento del reo dalla dignità umana, mediante il delitto. Perduto l'impero sopra di se stesso in cui tutta consiste la sua nobiltà e ad un tempo la sua libertà, nella ribellione che fanno le passioni contro il principio personale, dov'è più l'intangibilità dell'uomo? Finchè questa sovversione rimane nel campo morale, ei n'è responsabile a Dio e alla sua giustizia; ma quando essa lede i diritti, e perturba la convivenza, lo Stato che sta per tutelare gli uni e l'altra, agisce colla pena contro il reo, decaduto pel suo delitto dal diritto d'intangibilità, e di rispetto. [1]

L'antichità sembra si avvicinasse alla sentenza di coloro che la pena considerano come mezzo ad impedire il delitto. Platone benchè nel *Gorgia* sviluppi la teoria dell'espiazione, svolge ivi questo suo concetto come cosa morale, e non riguarda propriamente la penalità dello stato. È nel *Protagora* ch'esso stabilisce la dottrina penale, e vuol che « nelle pene che s'infliggono, non si punisca a cagione della colpa passata, perchè non si saprebbe impedire che ciò ch'è fatto sia fatto, ma a cagione della colpa avvenire, affinché il colpevole non vi ricada più, e affinchè la sua punizione ritenga quelli che ne saranno testimoni. [2] » La salute della Repubblica e la sua utilità era per Cicerone l'unico scopo

[1] È la dottrina di S. Tommaso, e di tutti coloro che veggono nell'uomo qualche cosa più di un bruto perfezionato. « *Homo peccando ab ordine rationis recedit, et ideo decidit a dignitate humana: et de ipso ordinetur, secundo quod est utile aliis.* Summa Theolog. II, II, Quaes. LXIV. » È questa la vera teoria penale, comprendendo i due elementi che la costituiscono, come qui appresso dimostreremo.

[2] Anche nel Lib. IX delle *Leggi* stabilisce lo stesso principio, - Vedine il preambolo.

della pena; [1] e per contenere gli animi pone sia necessario l'esempio di un più severo gastigo. [2]

Ma la dottrina che fa della pena un mezzo di prevenzione contro il male del delitto a difesa della società, non era mai stata posta in sì gran luce, e svolta così maestrevolmente, come lo fu dal Romagnosi in quell' insigne lavoro ch' è la sua Genesi del diritto Penale. [3] Per lui la sanzione penale « non ha di mira il passato ma il futuro, non l'incarcerato, ma gli altri posti dal fatto stesso nell' attitudine di certamente nuocere senza il ritegno della pena » [4] « Se dopo il primo delitto si avesse una morale certezza che non sia per succederne alcun altro dappoi, la società non avrebbe diritto veruno a punirlo. [5] »

In tale sistema l'uomo è punito come mezzo atto ad indurre negli altri lo sgomento, per arrestarli dal delinquere. « Incutere timore ad ogni facinoroso onde in futuro non offenda la società, ecco lo scopo della pena. [6] » Cosicchè la pena è una semplice forza repulsiva dei delitti possibili, e quando la sicurezza pubblica il richiedesse, potrebbe adoperarsi indifferentemente, pel principio posto, tanto a danno del colpevole che dell'innocente od almeno del sospetto. Soggiunge però il Romagnosi, il quale si avvede di questa illazione, che « la società non infliggerebbe pena veruna se non atteso un delitto passato: tantochè la preesistenza del delitto è una circostanza essenziale della pena. [7] » Ma se la pena

1 Omnem animadversionem et castigationem ad reipublicae utilitatem referre - *De Offic.*

2 Id. Ibid.

3 Sotto il sistema della *difesa*, e s' intenda la difesa indiretta, la difesa sociale, (perchè contro il delinquente che difesa si farebbe, non potendosi impedire che il delitto commesso non sia commesso?) si devono comprender tutti quegli altri sistemi che sebbene si designino con diverse denominazioni, in quello rientrano e si comprendono. L'interesso sociale, l'utilità sociale, l' intimidazione, l'esemplarità, il costringimento psichico, la prevenzione, si prefiggono tutti lo scopo d' impedire i delitti avvenire, senza guardare il passato.

4 *Memoria sulle pene capitali*, III.

5 *Genesi del diritto Penale*, § 263.

6 Ibid. § 395.

7 Ibid §§ 266, 267.

si deve soltanto infliggere al reo, v'ha dunque uno stretto rapporto fra il delitto passato e la pena che ad esso si applica, indipendentemente dalla difesa che vuol farsi della società in riguardo al futuro. V'è dunque una prima ragione intrinseca della punizione del reo; e questa ragione non è che la giustizia, non è che la considerazione, che la pena è un male meritato.

E se il sistema adottato dal Romagnosi, come deduzione logica dell'utilismo, e del sensismo da esso abbracciati, non avesse fatto velo a quella gran mente, avrebbe egli riconosciuto senza dubbio la verità che qui si espone, egli che nella introduzione della sua Genesi aveva magnificamente esclamato: « Quanto è desiderabile all'ordine sociale quell'accordo in cui il reo, nell'atto di subire la pena, dice a se stesso: *Io me la sono meritata*, e lo spettatore pronuncia, ch'ella è *giusta!* Questa voce sollevata dal sentimento indelebile di approvazione pel giusto e pel vero, proprio dell'essere intelligente e morale, è l'accordo della stessa natura. [1] » Bisogna pertanto ammettere due principi paralleli, egualmente essenziali a costituire il diritto penale, la giustizia della pena, e la difesa della società, come cercheremo di fare in appresso; ma ove si riduca la ragione del punire alla sola difesa, come vuol dimostrare il Romagnosi, conviene rassegnarsi di accettarne tutte le conseguenze, le quali sarebbero fatali alla società.

E precipua conseguenza di tale dottrina è il dare in mano al Potere una forza smisurata, che un despota, a nome della ragione di stato, e una sfrenata moltitudine, sotto pretesto di sicurezza del popolo, adopereranno, ove torni conto, a danno del reo, al pari che dell'innocente. Un grido di sdegno ha già inalzato l'umanità contro le leggi speciali, che un partito dominante fa a danno dell'oppresso, contro i comitati di salute pubblica, le corti speciali, le commissioni straordinarie, i tribunali rivoluzionari, e contro tutti gli altri mezzi con cui il dispotismo del trono o della piazza

1 Introduzione alla *Genesi* cit. — Può osservarsi come il profondo sentimento del vero, che dominava in questo grande Pubblicista Italiano si ribella qui come altrove, quasi lui inconscio, al sistema che intende di sviluppare.

ha imperversato infinite volte contro l'umanità e il suo diritto. Considerate bene il principio in se medesimo, ponete la pena come mezzo d'incutere terrore negli altri per rassicurare la società, le conseguenze addotte sono legittime. Anzi se la difesa della Società dai reati possibili e futuri, è la sola ragione giustificatrice della pena, più questa sarà rigorosa, tremenda, e sciolta dalle forme giuridiche, come osserva saggiamente il Rossi, [1] più sarà efficace a ingenerare lo sgomento, e meglio raggiungerà lo scopo al quale è diretta.

Il principio della difesa, sia individuale, sia sociale manca di fondamento etico, se prima non si riconosce una legge eterna immutabile per la quale la causa volontaria del male debba sopportare la pena. Ed è falso ch'esista un diritto illimitato alla difesa de' nostri diritti, osservando bene il Rosmini che « onde io possa dimostrare che ho la facoltà morale di danneggiare il mio simile per mia difesa, conviene che dimostri che questo danno è in se giusto, non contenente alcuna infrazione dei diritti altrui. [2] »

Conviene adunque ricercare innanzi tutto un principio, che supremo nell'ordine logico, giustifichi il male che colla pena infliggesi al reo, ne determini la misura, e svolto in tutte le sue conseguenze non presenti abuso alcuno che torni a lesione dell'umana personalità. La difesa della società viene dipoi, e per esser legittima deve discendere da questo stesso principio.

Se volessimo percorrere i sistemi di diritto penale che dallo svolgimento delle dottrine sociali nello scorso secolo restarono più famosi nella storia del Diritto pubblico, vedremmo che a raggiungere questo principio primo, supremo regolatore della pena, fallirono egualmente i seguaci dell'utilismo, come i difensori di quel sistema che vuol costituita la società da un contratto. La sovranità non è per questi che l'aggregato delle minime particelle di libertà che gli uomini hanno ceduto per formarne un vasto de-

1 *Trattato di Diritto Penale.*
2 *Filosofia del Diritto,* Vol, 1. Lib IV, Cap. IV.

posito, di cui l'investito dell'autorità sovrana è il custode e il vindice ad un tempo. Ma benchè tutti i sostenitori del contratto sociale convengono nell'ammettere una cessione di diritti, varia poi fra di essi l'apprezzamento del diritto ceduto. Beccaria vuol che si ceda alla società il diritto che si ha sopra se stesso, e ne conclude che la pena di morte non può esistere, poichè niuno poteva cedere il diritto che non ha sulla propria vita. [1] Posto però questo principio, non solo la pena di morte, ma neppure alcun'altra pena può esistere, essendo inconcepibile che l'uomo associandosi abbia volontariamente ceduto la facoltà di punire se stesso. La volontà, già lo vedemmo, non può costituire alcun diritto; essendochè il diritto ha suo fondamento nella legge di ragione: « e la giustizia umana, diremo col Rossi, non dev'essere che la ragione applicata nella sua maggiore purità ch'è possibile, ai fatti illegittimi contrari all'ordine sociale. [2] » Fu però osservato da altri che non è da ricercare nell'opera di Beccaria un rigoroso sistema filosofico, sibbene un libro di massima opportunità, col quale furono rivendicati i diritti dell'umanità conculcata, e si sradicarono abusi inveterati che deturpavano la ragione penale e la sua applicazione.

Filangeri vorrebbe che la società, rappresentando i diritti che ciascheduno individuo avea nello stato di naturale indipendenza, abbia per mezzo del sociale contratto ereditato anche quello che ogni individuo aveva nello stato di natura di punire l'altro individuo, allorchè questo violava le sue leggi. E siccome questo diritto ch'egli aveva sopra ciascuno, ciascuno l'aveva sopra di lui, così pel sociale contratto tutti hanno ceduto alla società questo reciproco diritto, donde deriva il diritto di punire. Non già ch'esso provenga dalla cessione de' diritti che ciascuno aveva sopra se medesimo, come voleva il Beccaria, ma dalla cessione del diritto che ciascuno aveva sopra gli altri. [3] Bi-

1 *Dei delitti e delle pene* §§ III, e XVI.

2 *Trattato di Dir. pen.* Introd. Cap. IV.

3 *Scienza della Legislazione*, Lib. 3. Par. II, Capo 26 - Potremmo osservare, che sebbene, insieme all'idea del contratto, il Filangeri parta qui da un prin-

sogna però dimostrare prima, che nello stato di naturale convivenza (stato di natura), cioè precedentemente al legame di civile associazione, competa all'uomo questo diritto sulla persona degli altri. Nè ci sembra esatta l'opinione del Locke, seguita qui interamente dal Filangeri « che la natura, allo scopo che le sue leggi sieno osservate, abbia messo ciascuno in diritto, nello stato naturale, di punire la violazione delle sue leggi. [1] » Dappoichè è da ritenere, che nello stato estrasociale altro diritto non competa a ciascun individuo sull'altrui persona, che quello di difendere se stesso dalle altrui aggressioni.

Compiuto un misfatto, qual è l'uomo, che pur vedendo degno di pena il delinquente, abbia autorità di applicargliela, per quanto sia mosso da amore e da zelo della giustizia? E come poi potrà egli avere quella calma e quella sicurezza di giudizio, tanto necessaria a discernere la colpabilità del reo, proporzionandone la pena, se nello stato di civile società non ostante i mezzi di cui può essa disporre, gravissima è la difficoltà che s'incontra alla giusta applicazione della pena? Nè si dica, che nulla è di più naturale, nello stato di semplice convivenza, che commesso un misfatto, parecchi si accordino a punirlo, facendo conoscere ai malvagi che così opererebbero ad ogni rinnovazione di fatti delittuosi: avvegnachè si avrebbe già con ciò una società rudimentale, un'associazione fors'anche temporanea per la repressione del delitto; ed in questa parte cesserebbe lo stato, così detto, di natura. Manca

cipio di assoluta giustizia, tanto che sia lecito ad ognuno nello stato estrasociale di punire chi la viola, per solo amore di lei obbiettivamente considerata, tuttavia se ne allontana al Cap. XXVII, ov'espone che « le leggi allorchè puniscono hanno innanzi agli occhi la società e *non il delinquente; esse cercano un esempio per l'avvenire*, e non una vendetta pel passato, secondo la sentenza di Platone *nemo prudens punit quia peccatum est, sed ne peccetur.* » Cosicchè abbiamo in Filangeri accennati, benchè non isvolti, tre sistemi sul diritto di punire — il contratto — la giustizia assoluta — la difesa sociale; nè si scorge di leggeri quale vi abbia la preferenza. Ciò dicesi non per menomare la stima di questo grande scrittore, ma per renderne avvertiti i suoi giovani lettori.

[1] *Du Gouvernement Civil*, Chap. I, § 4.

dunque in Filangeri il fondamento della sua teoria, supponendo egli la cessione di un diritto, che in fatti non esiste. [1]

Il filosofo di Köenisberga, che serbando fede al sistema del contratto sociale, pur si eleva ai principi di obbiettiva ed assoluta giustizia, osserva contro il Beccaria, che gli uomini nell'aggregarsi in società si sottomisero a tutte le leggi di ordine, e quindi alle penali, necessarie contro i colpevoli. Soggiacendo alla pena, essi la subiscono non perchè l'abbiano voluta come diretto scopo, ma come conseguenza dell'ordine che hanno voluto nella società. [2] La quale considerazione del profondo pensatore fa meraviglia che non l'abbia condotto a riconoscere l'insussistenza del preteso contratto sociale; avendo egli veduto che non è la volontà de' soci che costituisce la legge penale, ma bensì i naturali rapporti delle cose, che la ragione discuopre mediante il processo riflessivo, e fra i quali è che la pena debba seguire il delitto.

È dunque sopra il saldo principio della giustizia, che conviene principalmente stabilire il diritto penale. Se il potere sociale ha il diritto di applicare la pena, lo ha perchè è giusto che la pena piombi sul reo; lo ha perchè l'ordine morale manomesso dal delitto vuol essere reintegrato col male della pena, essendo moralmente assurdo il delitto felice, come la virtù conculcata. « Diritto di punire pertanto, diremo col Rossi, è il diritto di assoggettare ad un male corrispondente l'autore di un male ingiusto, ancorchè questo male fosse commesso da molto tempo, e fosse assolutamente irreparabile, ancorchè non vi fosse più nulla di minacciante da parte del malfattore. [3] » Se l'idea della pena spaventa il malvagio; se la pena applicata migliora

1 Conviene confessare, che le teorie le quali ammettono che nel'o stato estrasociale possa applicarsi la pena da qualunque uomo, partono tutte da un principio sommamente morale, dal principio di giustizia che vuol punito il reato, che non vuole il delitto trionfante. Questa però deve considerarsi una parte di verità, uno degli elementi del diritto nel Potere Civile d'irrogare la pena, l'elemento formale, mancando l'altro elemento, il mantenimento dell'ordine sociale, come vedremo.

2 Kant, *Principes métaphisiques du Droit*, Part II, Chap. XLIX, E, 1.

3 Op. cit. pag. 78.

talvolta il delinquente, facendolo rientrare in se stesso, e, riconciliandolo colla propria coscienza, lo riconcilia eziandio colla società, sono questi da considerarsi effetti salutari di essa. E non può negarsi che la pena esercita sugli animi una forza repulsiva, od una controspinta, come la chiama il Romagnosi, all'inclinazione del delitto; ed entra come elemento del calcolo che fa il reo fra il male da essa minacciato e il bene che si ripromette dal delitto, come vuole il Bentham. Ma questi utili risultati della pena non conviene assumere come principi assoluti, costituenti per se stessi il diritto di punire, il quale richiede ben altro fondamento sul quale stabilmente posare.

V'ha nell'uomo un sentimento profondo, invincibile, pel quale l'animo vien tratto ad approvare la ricompensa del merito, come la punizione della colpa, a disapprovare l'oppressione della innocenza, come l'impunità del delitto. Gli uomini sentono con indignazione il colpevole sfuggito alla pena, indignazione, ch'è ben altra cosa che l'allarme, il quale non sempre si verifica dopo la perpetrazione di un misfatto; essendovene di quelli che sebbene atroci non lascerebbero per la società funeste conseguenze da produrre l'allarme; come un tutore che defraudasse tutta la sostanza al suo pupillo, riducendolo alla miseria, ispirerebbe esecrazione e non allarme nella massa generale della società. Si stabilisca questo fatto, e si aggiunga che questo sentimento è così forte, che fino il colpevole nell'atto istesso che subisce il gastigo de' suoi reati, se non osa dirlo altrui, sente però in se stesso di averlo meritato. E fin dai primordi del mondo il fratricida Caino fuggendo diceva: « Chi mi troverà mi ucciderà [1] » « La soddisfazione della pubblica coscienza, dice Rossi, è cosa diversa dal sentimento di sicurezza. Essa non è sentimento personale; è l'amore del bene, l'idea dell'ordine che si rivela colla approvazione che si dà alla pena che cade misuratamente sul colpevole. È quel sentimento che provano anche coloro, che nulla hanno a temere della specie del delitto di cui si tratta [2] »

1 *Genesi*, 4, 19.
2 *Diritto Penale*.

Questo sentimento intimo dell'umana natura, che costituisce il senso morale, e che non può cancellarsi neppure da un abito invecchiato della colpa, è manifestazione di quella legge eterna di giustizia, che splende innanzi alla mente degli esseri intelligenti e liberi, e scaturisce dall'ordine intrinseco dell'essere. In questa legge, la quale è costituita dai rapporti essenziali delle cose, per poco che si consideri, ravvisiamo la stessa connessione, la stessa necessità che scorgiamo nelle leggi logiche del pensiero. E niuno che ancor conservi la mente sana potrà negare che il delitto impunito e felice è un assurdità morale, come è assurdità logica affermare e negare una cosa al tempo stesso.

Ma questa legge di giustizia potrà essere applicata dal potere sociale in tutta la sua estensione, in guisa da comprendere l'intero ordine morale? — Se così fosse, qualunque infrazione di questa legge, fin l'ingratitudine o il rifiuto alla beneficenza potrebbe essere oggetto della sanzione penale; e l'uomo, essere limitato e fallibile, si collocherebbe in luogo della divinità, giusta ultrice della colpa. Il potere sociale avrebbe speciosi pretesti d'invadere la vita privata del cittadino, dovrebbe penetrare nell'animo del reo, spiarne lo stato, seguirne tutti i movimenti, scrutare le latebre più profonde del cuore; cosa ch'ei non potrebbe mai raggiungere, nè che può mai ascrivere alla sua competenza, ei che non è se non il protettore del diritto. Ufficio del potere è la conservazione dell'ordine sociale, vale a dire l'inviolabilità del diritto sia degli individui, che dell'ente collettivo, ch'ei rappresenta. È a questo scopo che si rende legittima la sua azione, e ch'egli ha diritto di punire. La pena è pertanto un'applicazione della legge eterna di giustizia diretta alla incolumità dell'ordine sociale; nella stessa guisa che la difesa individuale è un applicazione della stessa legge alla propria incolumità. [1]

Noi combattemmo quei sistemi che pongono l'ordine sociale per principio supremo, fatta astrazione dalla giustizia. Gli abusi

[1] « S'è vero da un lato che la giustizia sociale non può per alcun prezzo e senza snaturarsi, dipartirsi dalle basi della giustizia morale, d'altro lato non è necessario ch'essa s'applichi rigorosamente quando non v'abbia alcun interesse. » Rossi, *Droit Constit. Lez.* 120.

che discendono da essi, specialmente allora che una frazione del corpo sociale si è impadronita della cosa pubblica, ci han fatto con orrore rigettare il principio. La pretesa sicurezza sociale, armata di sospetto, e d'ira di parte ha immolato infinite vittime sull'altare del proprio idolo. Ma d'altra parte l'ordine sociale che determina e costituisce l'ufficio del potere, il quale non è che un riverbero dell'universale giustizia, dev'entrare com'elemento integrante della legge penale. L'errore consiste nell'elevarlo a principio primo ed assoluto, anzichè subordinarlo alla giustizia, suprema regolatrice di tutte le umane relazioni.

Fu detto da taluni, che la pena ristabilisce l'ordine e lo stato del diritto, turbato dal delinquente. S'intende facilmente che questa restaurazione non accade in senso materiale, bensì in un senso tutto morale, avvegnachè la pena non può impedire l'effetto del delitto, il male da esso prodotto, nella stessa guisa che la legge civile provvede alla restituzione dell'oggetto a chi ne ha legittimo titolo. La pena che è cosa diversa dalla soddisfazione, non restituisce nulla materialmente; e il ferito, e il derubato sopportano la lesione del loro diritto, non ostante che il feritore ed il ladro scontino in un ergastolo il loro reato. Questa integrazione dell'ordine giuridico, questo annientamento del delitto per mezzo della pena, come dice l'Hegel, devesi intendere in un senso affatto morale, nel senso che la giustizia rimane soddisfatta dalla pena, nel senso d'impedire quell'assurdità morale, ch'è l'impunità del dilinquente. Il qual principio è vero in se stesso, ma tornerebbe ad un medesimo col principio dell'espiazione, quando si volesse applicare generalmente a tutte le lesioni dell'ordine morale, e non ristrettivamente alle violazioni dell'ordine sociale. Nè la linea che si pone fra l'uno e l'altro ordine è arbitraria e indeterminata, dappoichè essa dipende dall'ufficio ch'esercita in società il potere civile, il quale è volto soltanto al riconoscimento e alla tutela del diritto, come spesso ci occorre di rammentare in quest'opera. La teoria adunque della riaffermazione del diritto, della sua reintegrazione non è sostanzialmente diversa dalla teoria che

esponiamo, e che colloca il principale fondamento della penalità nella giustizia, limitandola però alla conservazione dell'ordine sociale. [1]

Il diritto penale adunque consta di due elementi, l'uno formale, l'altro materiale: la legge di ragione che vuol punito il reo, e l'ordine della società, alla conservazione del quale si applica dal potere questa legge. La pena innanzi tutto sia giusta, abbia per oggetto un atto veramente immorale, ne colpisca il vero autore, e lo colpisca con modo e misura. Ma l'azione da punirsi non sia che una violazione dell'ordine sociale, in quanto porti attacco all'esistenza, alla libertà o alla proprietà de'cittadini, o alla indipendenza e proprietà della stessa civile associazione.

Considerata così la pena in se stessa e nella sua legittimità, resta ora a considerarne gli effetti, fra i quali due principalissimi vennero di sopra annoverati, l'uno preventivo, l'altro correttivo; la controspinta al delitto, e l'emenda del reo.

Il malvagio, in cui sia muta la voce della ragione, in cui le passioni animalesche e brutali abbiano tolto la prevalenza, e sieno diventati unici stimoli del suo operare, quale ritegno egli avrebbe se l'aspetto della pena, cioè di cosa a lui dolorosa, non si presentasse a frenarlo nei suoi divisamenti delittuosi? La società ha mestieri che il diritto sia rispettato. È questa la sua ragione di esistere. Se la legge morale, alla quale ogni uomo è soggetto, non ha forza sufficiente in alcuni per arrestarli dalle azioni lesive degli altrui diritti, non v'ha che la pena, che colla sua forza repulsiva possa contenerli. Quest'effetto della pena, che non va confuso colla sua ragione di esistere, vuol essere riconosciuto come eminentemente salutare, e difensivo della Società.

La pena inoltre tende per se stessa a correggere il reo, se pure un animo profondamente pervertito non vi ponga ostacolo. Qual cosa più desiderabile, che scontata la pena, sia ridonato alla società migliorato quell'uomo che n'era stato scisso dal delitto?

1 Intorno alla teoria penale hegeliana, molto accreditata oggi nelle scuole italiane, della *riaffermazione del diritto* V. l'erudito opuscolo del nostro concittadino Q. Baffoni, *Del diritto di punire*.

Tutte le istituzioni penali che mirano a questo scopo salutare sono benefiche alla società, mosse dal lodevole principio di non dimenticare l'uomo nel dilinquente. Gli enti materiali o gli animali che ci danneggiano, possono da noi distruggersi, se così lo reclama la nostra maggior sicurezza. Ma l' uomo vuol essere punito con ordine e misura; e scontata la pena, soddisfatta la giustizia sociale, egli ha diritto di rientrare nella società. E qual beneficio per essa e per lui, s' ei vi rientrerà migliorato, in guisa da rimuovere da se ogni sospetto di continuare nella vita perversa!

L'idea del miglioramento del colpevole che attrae ogni animo bennato, ha sedotto talmente alcuni filosofi, che li ha recati a fare di esso la ragione finale della pena. Ahrens ha portato molto lume in questa teoria e non può disconoscersi la bellezza delle sue idee, inspirate a quell' alto concetto che la scuola tedesca ha dell' umana personalità. Esso vuole « che il diritto di punire abbia il suo fine ultimo nella persona del colpevole, e debba tendere a rimettere il delinquente in tal condizione che non commetta più il male e l'ingiustizia, ma faccia nuovamente il bene, secondo il diritto e le leggi. [1] Subordinare però lo scopo giuridico della pena come fa l'Ahrens allo scopo etico, l'emenda del reo, non è dottrina che possa ammettersi. Riflette saggiamente l'Helie, che « se il diritto penale attingesse tutta la sua ragione di esistere dall' emenda del reo, bisognerebbe ammettere che la pena cessasse al momento stesso in cui si manifesta il miglioramento morale del delinquente, e che si prolungasse al contrario alla perpetuità s' egli non esprimesse alcun pentimento, o se il pentimento fosse sospetto. » [2]

Ma lo stato, può egli sperare questa emenda del reo, mediante l' opera de' suoi funzionari il cui movente precipuo è la mercede? S' ingannano assai quei politici che ciò pretendono. L'animo del delinquente non può essere scosso che da quei sentimenti che sa destarvi una moralità non vuota e ciarliera, ma in-

1 *Dir. natur. o Filosof. del Diritto.* Par. II. Div. I. Sez. I. Cap. 6.

2 V. la bella e dotta Introduzione da esso premessa all' edizione francese del 1863 del *Diritto penale* del Rossi, N. VI, già dianzi citata.

spirata a quella religione che fa santo il patire, e tien sempre aperte le braccia per accogliere i pentiti, e stringerseli al seno. La riabilitazione dell'uomo difficilmente si ottiene per altra via.

Articolo 2.

Del Delitto

Il delitto è un'azione intrinsecamente immorale, lesiva degli altrui diritti, prodotta da un essere intelligente e libero nel pieno esercizio delle sue facoltà. Non può quindi accettarsi la sentenza del Bentham « che la legge crei il delitto, o che in altri termini converta un atto in delitto; [1] » quasi che un'azione per se stessa indifferente, dal momento ch'è comandata dalla Legge o proibita, diventi criminosa, secondo che si ommetta o si compia; quasi che le umane disposizioni possano far cangiare a lor capriccio, come dice Romagnosi, la natura reale degli atti umani, ed i rapporti immutabili del diritto. [2]

Il sistema del positivismo, il quale fa astrazione dall'ordine morale, da cui l'ordine sociale s'informa e trae valore, contamina qui come altrove il diritto razionale, e lascia al potere l'arbitrio e la tirannia, pur vantandosi di favorire la libertà dell'uomo, e di attenersi all'effettuale natura delle cose. « Un accusato falsamente, dice ancora Romagnosi, potrà trovare la via di far constare la sua innocenza; ma l'accusato di un'azione, che le leggi decre-

1 « La loi coercitive commande ou defend; *elle cree un delit*, ou en d'autres termes, elle *convertit un acte en delit* » *Vue general d'un corps complet de legislation*, Chap. XX. Ed altrove: Delitto è tuttociò che il legislatore *ha proibito, sia per buone, sia per cattive ragioni* » *Principes du Code Penal* » Parte 1. Chap. I.

2 *Genesi del Diritto penale* Sez. 4. Lib. 2. Cap. 2. Non bisogna confondere la trasgressione delle leggi puramente penali, coll'azione delittuosa iniqua per se stessa.

tano come criminosa, come può trovare soccorso contro la violazione fatta della sua libertà colla pena? [1] »

L'ordine sociale non è diverso dall'ordine morale nè da esso disgiunto; esso n'è soltanto una parte distinta. L'ordine morale è più ampio, più comprensivo, imponendo all'uomo l'adempimento dei suoi doveri non solo di giustizia, o, come dicono, esigibili, ma eziandio di carità, o soltanto etici. L'ordine sociale si limita alla tutela del rigoroso diritto, e provvede alla sua sicurezza ed incolumità, condizioni necessarie alla sua esistenza ed al suo sviluppo. Il potere civile non può quindi penetrare nell'ordine morale, nè ha sanzioni per le violazioni di esso, ch'è fuori del suo dominio. » Un'azione moralmente gravissima, riflette saggiamente il Taparelli, può avere sulla società poca o anche talor nessuna influenza, e perciò non essere civilmente delitto. Lo scopo del potere è la perfezione esterna della società. [2] » Ed invero la morale pubblica non si tutela colla pena; ma un saggio governo favorisce ed incoraggia lo sviluppo di tutte quelle istituzioni che la insinuano nei cuori, e ne promuovono la pratica.

Il delitto, diverso quindi dal peccato o dalla colpa, è una lesione volontaria dell'altrui diritto. Esso consta di due elementi egualmente necessari a costituirne l'essenza, l'elemento materiale od oggettivo, e l'elemento morale o soggettivo; in altri termini, il fatto ingiusto e dannoso, e l'imputabilità dell'agente. Mancando uno dei due elementi, il delitto più non esiste. Dicasi pertanto col Filangeri, « l'azione disgiunta dalla volontà non è imputabile; la volontà disgiunta dall'azione non è punibile. [3] »

Dovendo il potere tutelare l'ordine esterno e l'incolumità del diritto, il punto di partenza nel valutare l'azione delittuosa è sempre il fatto materiale, per risalire da esso alla moralità dell'autore, alla sua imputabilità. Ma nè l'azione materiale ha valore per se stessa, nè la malvagità sola di chi l'intraprende è civil-

1 Op. cit.
2 *Saggio teoretico di Diritto Naturale*, Dissert. IV, Cap. 3, § 815.
3 *Scienza della Legislazione* Lib. 3. Cap. 37.

mente valutabile. [1] Considerando soltanto la prima, recheremmo il potere a colpire colla pena anche gli esseri che non sono responsabili, i bambini, i dementi: considerando soltanto la seconda, si darebbe facoltà al potere di dilatarsi nella sfera morale, e presto addiverrebbe inquisitorio e tirannico.

Dall'analisi di questi due elementi costitutivi del delitto sorgono due questioni importantissime nel valutarne la natura — la integrità del fatto delittuoso, e la imputabilità del reo.

Venne da taluno elevato il dubbio se il delitto pensato debba essere soggetto alla pena. [2] La questione così posta non appartiene alla legislazione penale; avvegnachè il pensiero, oltrechè per se medesimo è un atto interno dell'animo, che sfugge alle indagini dell'uomo, appartiene del tutto al dominio della morale, e la sociale giustizia non può prescindere dai limiti dell'ordine materiale. La verbale manifestazione fatta per jattanza o per minaccia più davvicino interessa l'ordine della società, in quantochè può perturbare la generale o individuale tranquillità. Ma tuttavia mancando il fatto nocivo, tale manifestazione può dar motivo a cautele, a misure di polizia, ma non alla irrogazione della pena propriamente detta.

Ciò che richiama l'attenzione dello scrittore di diritto penale, nella questione della integrità del fatto criminoso, è il tentativo del delitto; il quale può essere distinto in tre gradi: atti preparatori; attentato; e compimento dell'azione senza l'effetto voluto, ossia

1 Romagnosi, indagando come considerare si debba il danno nella penale economia, osserva giustamente, come arrestandosi alla parte esteriore non si può ravvisare alcuna responsabilità penale. « Pietro è ucciso, dice egli. Che cosa rilevate voi di morale in questo nudo fatto? nulla e poi nulla. Voi dunque domandate: da chi fu egli ucciso? da un agente animato, o da un inanimato? Se da un agente animato, lo fu da un uomo o da una bestia? Se lo fu da un uomo, lo fu da se stesso o da altri? Se lo fu da altri, lo fu da un uomo in senno o da uno privo di ragione? Se lo fu da un uomo in senno, lo fu egli a bella posta o per negligenza o per caso? Se lo fu a bella posta, lo fu egli per giusta causa o per ingiuria? Ecco una serie di questioni le quali possono cadere, posto il solo fatto materiale dell'uccisione di un uomo. » *Genesi del Diritto Penale* § 1280.

2 Vedi Burlamacchi, *Principi di Dir. politico* Par. 3. Cap. 4. §§ 28-29.

delitto frustrato. Il Filangeri, il quale aveva saggiamente stabilito, che la volontà disgiunta dall'azione non è punibile; che per formare il delitto v'è bisogno del concorso della volontà coll'atto; ch'è fuor di dubbio che la sola volontà a delinquere non può formare il delitto civilo, [1] crede poi condannabile l'autoro di un attentato alla stessa pena dovuta pel delitto consumato, allegando a motivo che la volontà si è manifestata con azione dalla legge vietata, avendo il colpevole quanto a se compiuto il delitto.

Ma si vuol punire la malvagità, o la lesione del diritto? So la seconda, ov'è nell'attentato il fatto dannoso? Nell'ipotesi, questo o non esiste affatto, o non esiste integralmente, e quindi parrebbe che neppur la pena dovesse per intero essere applicata. I fatti delittuosi si devono punire per quelli che sono, per la loro reale effettuazione. Il *Codice Penale italiano* all'art. 97 diminuisce di un solo grado la pena del delitto frustrato. Ma il reo di mancato omicidio dovrà pertanto esser punito coi lavori forzati a vita, mentre non abbia pur torto un capello all'oggetto del suo reato? Sembra che ciò ripugni alla coscienza e al buon senso. Per noi il punto di partenza è *la quantità del fatto criminoso;* di là si risale alla imputabilità dell'azione, alla malvagità dell'agente. Ma dunque, si dirà, secondo il principio che voi ponete, il delitto frustrato dovrà andare impunito, non siasi in alcun modo verificato il fatto dannoso? - Nego, che non sia stato coll'attentato posto in essere alcun fatto dannoso. Il turbamento prodotto nell'uomo che si vide fatto segno ad azione malvagia, non è forse una violazione del suo diritto, del diritto, ch' egli ha incontrastato alla sua sicurezza e incolumità? Non è anche fino ad un certo grado un turbamento sociale? Sono questi fatti indubitatamente meritevoli di una pena, benchè meritevoli per quel che sono, l'intenzione del delinquente non essendo punibile per se medesima se non in concomitanza del fatto dannoso. - Non è dunque che si voglia impune l'attentato, nel quale v' è lesione del diritto di tranquillità individuale o sociale; pel quale si genera l'allarme in quello che ne

1 Op. cit. Lib. 3. Parte 2. Cap. 37.

fu l'oggetto, e nella società altresì; ma ove il delitto fallisca, o risulti minore di quello che voleva il reo, non par che costui sia passibile della stessa pena che avrebbe pel delitto consumato, nè minore di un solo grado.

L'inconseguenza del Filangeri nasce dal principio dal quale fa scaturire il diritto penale, il distogliere gli altri dal delitto. Volendosi la pena come controspinta della malvagità, ove questa si manifesti, e tutta si adoperi nel compiere il misfatto, secondo questo sistema viene di necessità lo statuire per l'attentato la stessa pena del delitto compiuto. Il legislatore invece deve prendere di mira il delitto nel suo effetto sociale, nel diritto che lede; egli solo custode della incolumità dei soci, deve guardare il danno ingiusto cagionato dall'azione delittuosa. Ci conviene pertanto dissentire egualmente dal Romagnosi, che seguace dello stesso sistema, ritiene il delitto frustrato come un delitto consumato, perchè « dal canto del suo autore è un atto spinto agli ultimi estremi della sua esecuzione. »[1] Insomma l'azione dev'esser punita pel risultato che ha dato; nè il colpo del feritore diretto ad uccidere e andato fallito nel suo intento, non deve mai considerarsi come l'uccisione stessa, nè la congiura preparata, come il suo compimento. Non è all'uomo che spetti di colpire la malvagità in se medesima. « La moralità, dicasi col Rossi, essendo stimata dalla giustizia umana nei limiti dell'ordine materiale, non è il demerito morale ed assoluto dell'accusato, nè le sue perverse intenzioni in generale che il giudice deve constatare (e in una sfera più lata diremo la legge statuire), ma soltanto il concorso positivo della intelligenza e della volontà dell'agente nell'atto illecito preveduto dalla legge penale. [2] »

E passando all'imputabilità, essa viene appunto costituita dal concorso della intelligenza e della libera attività. Ove manchi il concorso di una di queste due facoltà nell'azione nociva, questa non è imputabile all'agente. L'imputabilità aumenta o decresce,

1 *Genesi del Dir. pen.* 680-82.
2 *Trattato di Dir. pen* Lib. 2. Cap. 24.

secondo che sia più o meno perfetta la conoscenza del fatto intrapreso, secondo che la libertà fu più o men priva di forza interna od esterna che la violenti. Dal pieno conoscimento alla piena ignoranza degli effetti d'un azione che si va ad intraprendere, dall'esercizio pieno della libertà allo stato di violenza che ci toglie la scelta dell'operare, si stanno infiniti gradi, i cui termini principali si designano colle appellazioni di dolo, di colpa, di caso. Tali condizioni il legislatore può valutare con formole generali in astratto, ma spetta ai giudici del fatto di determinare. L'età entro certi confini, che non è dell'istituto nostro lo esaminare, lo stato di demenza, d'idiotismo, di sonnambulismo, pongono l'uomo che n'è colto in una condizione d'ignoranza, che non gli lascia vedere l'effetto dell'azione, e fino ad un certo punto gli tolgono l'uso della libertà, la quale, a ben riflettere, ha un vincolo strettissimo colla intelligenza, non dandosi vera elezione se non si conoscono gli oggetti sui quali essa deve cadere.

La forza fisica, il costringimento morale, una provocazione più o men forte, una passione violenta, gl'istinti malvagi, che perverse circostanze, una mala educazione, o la mancanza di animo risoluto lasciarono crescere e svilupparsi, attaccano la libertà, e talvolta la sopraffanno in guisa da renderne assai languido o affatto nullo l'impero. L'influenza delle passioni e degli istinti nelle azioni dell'uomo è problema che reclama le profonde meditazioni del filosofo morale, non meno che del criminalista. Ed è pur vero, che talvolta veggiamo rei di delitto individui, che una più accurata educazione, circostanze affatto diverse avrebbero potuto ovviare a vantaggio della società.

Dal sistema di Gall e di altri frenologi si vollero trarre dai materialisti conseguenze, alle quali di per se stesso non si presta. Il principio posto da essi, secondo il quale a certe attitudini dell'animo corrispondono certe forme del cervello, non si può tacciare di materialismo, nè impugnare *a priori*. Le leggi di rapporto fra le forme del corpo e le attitudini dello spirito non costituiranno mai una congiunzione di causa e di effetto, ma un

semplice nesso di parallelismo. [1] Dopo che si sarà dimostrato che l'uomo ha certe attitudini corrispondenti a certe forme del corpo, al suo fisico contesto, rimarrà sempre il fatto di coscienza dell'umana libertà. L'uomo non potrà negare a se stesso, che può sempre intraprendere, compiere, sospendere un'azione. Altro è il dire, che le naturali tendenze oppongano ostacoli alla libertà e ne attentino l'impero, ed altro è il negare quest'impero che è un fatto di coscienza, del quale l'osservazione di noi stessi non ci lascia dubitare. [2] Se si negasse tal verità di fatto, o se ne facesse astrazione, gli uomini non avrebbero inventato cosa più assurda e più ingiusta della pena. La società civile punirebbe azioni, che non era nel dominio dell'uomo di evitare. E il materialismo viene appunto a questa conseguenza: nega esso la libertà dell'uomo, e per coonestare la pena, le dà un carattere di semplice costringimento psichico, e pone innanzi agli occhi del malvagio da un lato lo sfogo libero dei suoi istinti, dall'altro il dolore della pena; nella stessa guisa che la fiera vien doma, allettata dal cibo e spaventata dalla bacchetta e dagli altri mezzi di dolore da lei sperimentato, che le si mostrano. Nè il materialismo considera l'uomo assai dappiù che un bruto.

Fu detto più volte che la società civile dovrebbe adoperare tutti i mezzi per allontanare gli uomini dal delitto, riserbando come ultimo espediente repressivo la pena. Romagnosi dice di più « che sarebbe crudeltà ed ingiustizia punire, quando si può prevenire, cosicchè quello che fu dettato come utile soltanto, si vede essere regola di rigoroso diritto. [3] » Questa sentenza è vera in gran parte ed è ispirata a quell'alto rispetto della dignità personale dell'uomo, che tanto onora la moderna filosofia e che dovrebbe essere il supremo regolatore di tutta intera la legislazione. Non bisogna però dimenticare che ufficio del governo non è che riconoscere e tutelare l'umano diritto, regolandone la

1 V. Rosmini, *Antropologia al servigio della scienza morale* - Lib. 2, Sez. 1. Cap. VIII, Art. 7, § 9.

2 Vedi sopra Sez. 1, Cap. 1, della *Persona umana*.

3 *Genesi del Diritto Penale*, § 422.

modalità. Limitata a ciò la sua azione, non potrà essa estendersi oltre questa sfera senza invadere il diritto stesso e farsi dispotica. Conviene adunque vedere se nella tutela del diritto che lo Stato deve avere di tutti, oltre ai mezzi di una polizia oculatissima e ad un tempo ritenuta, l'educazione morale civile e religiosa possa aver parte. Or noi crediamo che quest' educazione dev' essere dallo stato agevolata, promossa, incoraggiata; ma non intrapresa direttamente se non quando la condizione incipiente di civiltà la reclami, necessitando allora una maggiore estensione della sua tutela. Altra, ben altra cosa è la prevenzione del delitto! ad altri, che non sieno i mercenari ufficiali dello stato conviene affidarne la cura. Conviene che la società provegga colle istituzioni moralizzatrici; conviene che il benessere sia diffuso; il lavoro, elemento educativo, sia patrimonio universale, senza essere oppressivo e perciò contrario alla dignità umana. Ma questo è argomento che richiederebbe un'opera per essere esaurito. Qui basta l'affermare, che la prevenzione del delitto, in rapporto allo stato, non può avere altra estensione, che quella della vigilanza, e della inibizione de' mezzi che ad esso conducono.

Articolo 3.

Della misura e della qualità della pena.

L'umanità ha motivo di rallegrarsi, che dai codici di parecchie nazioni sieno state cancellate, mercè il progresso della civiltà, quelle pene atroci, le quali più che a punire il colpevole valevano a funestare la società, o a incrudelirne il sentimento. S'inorridisce al pensare con quanta ferocia si faceva strazio dell'uomo, con quanta prodigalità si usava della pena di morte per delitti che non erano l'omicidio! Prima della rivoluzione francese, secondo il rapporto del Beranger, si applicava in Francia la pena capitale colla forca, colla ruota, col rogo; e i delitti che sfuggivano all'ultimo supplizio erano puniti

colla mutilazione di un membro, coll'impressione del ferro rovente, col taglio del labbro o della lingua, col marchio, e con tutti i raffinamenti che una crudeltà ingegnosa s'era piaciuta d'inventare. [1]

Vi sono poche occasioni, dice il Bentham, che la filosofia possa offrire ai governi felicitazioni più giuste e più onorevoli di quelle che lor s'addicano per la mitigazione delle pene, introdotta generalmente dai Codici Civili. [2] Ma se i reggitori de' popoli meritano queste felicitazioni per avere attuato ciò ch'era reclamato dalla società, e proclamato dai pensatori, con quanta maggiore espansione di cuore e riconoscenza non dovremo dar lode a quei grandi benefattori dell'umanità, che alzarono la voce in suo favore contro l'iniqua frequenza delle pene capitali, contro le atrocità, gli spasimi, le torture, che facevano strazio dell'uomo, sotto pretesto di rendere sicura e tranquilla la società! E a te sia lode eterna, o Cesare Beccaria, che il grido dell'umanità raccogliendo nel tuo libro immortale, lo facesti echeggiare con esito felice pel mondo civile!

Fu notato assai drittamente dal Cousin che « la questione della esatta proporzione delle pene e dei delitti non può ricevere una soluzione assoluta; [3] » ed è veramente difficile trovare una perfetta equazione fra questi due termini, il delitto e la pena. Tale questione affatica da qualche tempo la mente dei criminalisti, senza che ancora sieno giunti a risolverla in modo rigoroso

1 V. Faustin Helie, *Introduction au traitè de Droit penal de* Rossi - Fa raccapricciare soltanto a leggere il supplizio al quale fu sottoposto il pazzo Damiens, che ferì con un temperino Luigi XV. Lasciando stare gli spasimi e le torture fattegli subire durante il processo, fu dapprima attanagliato, versandoglisi nelle piaghe il piombo liquefatto, fu quindi attaccato nelle estremità a quattro cavalli, spinti ognuno di galoppo a diversa parte. Ma poichè tanta forza non potè rompere quelle membra vigorose, i manigoldi, in mezzo agli urli del paziente, gli tagliarono i tendini delle braccia e delle mani, acciocchè il corpo venisse squartato; e le squartate membra furono arse sul rogo, e le ceneri disperse al vento. Sismondi, *Storia dei Francesi* parte VIII. Cap. 53.

2 *Theorie des peines legales* Liv. 2. Chap. 13.

3 *Du vrai, du beau, du bien.* Leç. XV.

e perfettamente adeguato; e diverse ne furono le soluzioni, secondo la diversità del principio da cui essi partirono.

Tutte le teorie del diritto penale, a guardare attentamente, si riducono a queste, al principio della giustizia assoluta, al principio della utilità, o alla combinazione di essi in un grado differente. O si punisce perchè si crede necessaria l'espiazione del delitto; o si punisce perchè così richiede l'interesse della società, in guisa che la pena non sia altro che un mezzo di prevenzione; o infine si punisce perchè la pena è in se stessa giusta retribuzione del delitto, ma il potere civile non può applicarla che pel mantenimento dello stato di diritto, per la conservazione dell'ordine sociale. Nella questione pertanto della misura della pena, affacciasi nuovamente la questione principale della ragione penale.

Pei seguaci del principio della giustizia assoluta, pei quali la pena è una espiazione del delitto, la sola retribuzione del male pel male, la proporzione della pena deve fondarsi su di un principio di eguaglianza fra questi due mali, il male morale del delitto e il male eudemonologico della pena. Kant, che formulò più risolutamente la teoria penale della giustizia, [1] non rifugge da questa conseguenza, e si appiglia alla misura di eguaglianza, tradotta da lui nella pena del taglione, che consiste nel far soffrire al delinquente lo stesso male, ch'egli ha fatto alla parte offesa. Ma egli è poi vero che il taglione raggiunga quell'equazione che vuol conseguire? Oltrechè le più volte esso è inapplicabile per taluni delitti pubblici, come il tradimento, quelli contro la proprietà causati sovente dalla miseria, quelli contro la riputazione e l'onestà, è poi effettivamente, ove sia applicabile, la retribuzione adeguata al male del delitto? non riguarda esso piuttosto la materialità dell'atto, anzichè le cause morali che l'hanno prodotto, laddove abbiamo veduto che ambedue questi elementi devono concorrere a costituire il delitto? Il taglione pertanto, convien

1 « La peine juridique ne peut jamais être decernée comme un simple moyen de procurer un autre bien, même au profit du coupable, ou de la société; jamais elle doit toujours l'être contre le coupable par la seule raison qu'il a delinqué. » Kant *Principes, metaphysiques du droit...*

concludere, ch'è una misura grossolana e inadeguata di applicare la pena; e colla sua inflessibilità, non potendosi per sua natura occupare di circostanze attenuanti, consegue tutt'altro che l'eguaglianza e la vera misura della pena contro il delitto che vuole colpire.

A diversa soluzione, ma non a migliori risultati ci condurrebbe il sistema della utilità, di sopra combattuto sotto tutti gli aspetti in cui si presenta nel diritto sociale. L'utilità, ed anche l'utilità generale prescinde per sua natura dalla moralità dell'azione, e non si cura che dell'effetto che vuol produrre, avendo solo in vista l'interesse del più gran numero. Aumentare la pena per controbilanciare l'inclinazione del malvagio a delinquere; aumentarla per compensare la probabilità del reo a riuscire impune, saranno i canoni principali di questo sistema, tutto volto a guarentire la società; sicchè esso tende alla esagerazione della pena tutte le volte che l'interesse sociale richiegga che il legislatore aggravi la mano; così il furto e la falsificazione della moneta, in un paese commerciante, non potrebbe essere altrimenti punito che colla morte.

Nel Bentham, che ha più nettamente formulato questa dottrina, la misura della pena assume un carattere di calcolo; ed egli traccia fra le altre regole queste due: che il male della pena sorpassi il vantaggio che il delinquente può sperare di ritrarre dal delitto; e che la pena sia tanto più grande, quanto è più incerto pel reo d'incorrerla. Secondo questa dottrina, a citare un esempio, l'adulterio perchè di difficile prova dovrebbe esser punito con una delle maggiori pene; e così dicasi di tutti gli altri delitti, che sebbene di un grado assai basso nella scala dei reati, lasciassero probabile l'impunità del colpevole.

La pena è un male che il potere sociale infligge al cittadino autore imputabile della lesione di un diritto. Questa applicazione del male è legittima in se stessa pel principio supremo di giustizia, è legittima per lo scopo, il mantenimento dell'ordine sociale. Siccome cessa di esser giusta la pena applicata fuori di questo scopo, uscendo allora il potere dai limiti del proprio uf-

ficio, così non è giusta se eccessiva, per quel tanto che eccede la misura, o se mista di barbarie e di ferocia, se tende ad avvilire o deturpare la dignità personale dell'uomo, dovendo essere l'espressione calma e dignitosa della umana giustizia. Col crescere poi della civiltà si verificano due fatti generali, che cooperano a far diminuire il rigore della pena: una maggiore sensibilità negli animi, ed un minore incentivo al delitto per l'incremento della pubblica prosperità. Il perchè le pene devono essere tanto più miti quanto maggiore è il grado di civiltà presso una nazione.

Secondo il sistema che esponiamo, nel misurare la pena è da guardare ai due elementi di cui si compone il delitto, il fatto materiale apportato dall'azione delittuosa, e la moralità dell'agente, relativamente a quel fatto. Il punto da cui partire è la qualità e quantità del danno arrecato, dissentendo in ciò dal Romagnosi, che vuol graduata la pena secondo la spinta criminosa. [1] Ma questo solo elemento non ci somministra che la materialità dell'azione, e di qui conviene risalire alla causa intelligente e libera che l'ha prodotta, al principio da cui l'atto si diparte; altrimenti si dovrebbe punire egualmente il colpo vibrato dall'assassino, e quello dell'uomo aggredito, che uccide il suo aggressore necessitato da legittima difesa.

Graduare pertanto la pena, giusta l'azione delittuosa o il danno recato altrui, e secondo l'imputabilità del delinquente in quel dato fatto, sarà il canone primo e fondamentale, che dovrà eseguirsi nella misura della pena. Resta però sempre che una proporzione rigorosa ed ineccezionale non potrà praticarsi, non trovandosi mai una relazione intrinseca ed assoluta, per la quale una data pena debba essere esattamente corrispondente a un dato delitto. Questa sarà sempre cosa di buon senso, meglio sentita nella coscienza dell'umanità, di quello che dimostrabile con argomenti rigorosi.

Ciò stabilito, è da vedere l'applicazione pratica della proporzione che qui si sta cercando; e la scala graduatoria che stabilisce il

1 Op cit.

Rossi sembra abbastanza conducente allo scopo, benchè manchi sempre di quel rigore logico, che, convien ripetere, non par raggiungibile per la natura stessa della cosa. Si prenda a punto di partenza il delitto più abominevole colle circostanze più aggravanti, e si stabilisca per esso la pena maggiore che possa dar l'uomo sulla terra, pognamo la morte, senza eccesso di barbarie. Di qua si scenda da un lato lungo la scala dei delitti fino ai più leggeri, alle infrazioni menome dei diritti umani, e parallelamente si conduca la graduazione delle pene, in guisa che mai una stessa pena abbia ad essere irrogata per delitti di gravità diversa, tenuto conto non solo della specie, ma bensì del grado di dolo e di colpa con cui il reato è stato commesso.

La penalità ha indubbiamente in se stessa un valore assoluto: essa si irroga perchè è giusto di punire il delitto. Ma lo scopo della sua irrogazione è il mantenimento dell'ordine sociale, l'altro elemento pel quale il Potere Civile ha diritto di punire. Ora, secondo che quest'ordine sociale potrà esser conservato con pene più miti, secondo che la sensibilità di una nazione sarà scossa con pene più moderate, sarà stretto obbligo del legislatore il temperarle. « I principi primitivi della giustizia penale, dice Rossi, sono nella coscienza del genere umano; ma rispettate queste basi essenziali, è da guardare ad una misura relativa, e questa non può essere determinata altrimenti che dal grado di civiltà di una nazione. [1] » Sotto questo punto di vista, in ordine cioè alla misura relativa della pena, può avere applicazione la teoria della controspinta svolta dal Romagnosi, e risultante da tre costitutivi che la pongono in essere: il desiderio a delinquere; la facilità de' mezzi ad effettuare i rei disegni; e la speranza che può nutrire il reo dell'impunità. [2] Datemi un popolo ove la corruzione dei partiti lo faccia degenerare in fazioni pronte a ricorrere al sangue, ove le armi micidiali sieno compagne fide di una parte della società, ove la fiacchezza della polizia permetta che

1 *Diritto penale.*
2 Op. cit.

si compiano i reati, l'immoralità de' carcerieri lasci sfuggire il reo al suo giusto gastigo, io chiamerò traditore del proprio mandato quel Governo che si appigli allora a mitezza di pene, facendosi lenocinio e lusinga a malvage passioni. Ma laddove sia un popolo laborioso, industre, dedito ai commerci, alle arti, al sapere, la moderazione delle pene addiventa un debito del Potere, e si rende essa stessa uno dei più validi coeficienti allo sviluppo della civiltà.

È stata elevata più volte la questione, se convenga che la pena sia materialmente eguale per ciascun delinquente, qualunque sia il grado sociale ch'egli abbia, e la sensibilità di cui si presupponga fornito; e si è pensato da taluni che questa materiale eguaglianza produca in effetto disparità e sproporzione; e il Taparelli, ad esempio, vorrebbe « proporzionare le pene alla condizione sociale dei delinquenti. [1] » Eppure è da rifflettere che la persona meglio educata, più sensibile, abbia tanto maggiori mezzi in se per resistere alla spinta delittuosa, tanto maggiori ostacoli da superare, che non abbia l'uomo volgare e ineducato, i cui mali istinti vennero lasciati a se medesimi senza alcun correttivo che ne temperi o ne ammorzi l'impulso. Quindi se la pena materialmente stessa riesce al primo più grave, essa risponde alla maggior gravità del delitto, di cui l'imputabilità fu già detto essere un elemento essenziale ed entrare a costituire la proporzionalità della pena.

Le pene, considerate nella loro qualità, non debbono contenere nulla di barbaro, non devono sapere di odiosa soddisfazione e di sfogo di passioni, ma essere il pronunciato della calma ragione. L'umana personalità, anche allora ch'è costretta curvarsi sotto il peso della pena, reclama il rispetto. Bando pertanto alla mutilazione delle membra, alla fustigazione ed altri dolori corporali, al marchio dell'infamia, resti di una barbarie che avviliscono e deturpano la dignità personale, e che l'uomo ha inventato, diremo col Rossi, nell'insania di una immaginazione depravata. [2]

1 *Saggio teoretico di Diritto Nat.* Dissert. IV. Cap. III. § 826.
2 Op. cit. Lib. 3 Cap. 7.

Per verità non è mestieri lo scagliarsi contro simili pene, mentre gravissimi autori l'han fatto, e se ne ottenne felice risultato, essendo state cancellate dai codici di parecchie nazioni.

Il delitto procede, come da primo suo fonte e radice dal mal uso della libera attività personale, la quale piuttosto che attenersi al dettame della legge di ragione, che prescrive il rispetto alla persona altrui e alla sua proprietà, si fa serva delle basse tendenze ch'essa è chiamata a dominare, rinunciando al naturale impero che ha sopra il proprio individuo. È dunque la libertà che in generale conviene punire; è l'uso di essa che deve togliersi temporaneamente o in perpetuo. E questa privazione può essere semplice, come la prigionia, limitata parzialmente coll'allontanamento dalla propria patria, coll'esiglio e colla relegazione; o accompagnata da reale servitù, come nei lavori forzati; o accoppiata a privazioni ed a stenti, come nel carcer duro o durissimo.

Ma il potere civile avrà diritto di togliere non solo l'uso dell'attività libera, ma di estinguerne il principio stesso donde emana, togliendo al delinquente la vita? Ed eccoci alla questione gravissima della pena di morte, cotanto dibattuta, e pur lontana ancora a ricevere una soluzione talmente rigorosa ed esatta, che più non sia luogo a dubitare della sua legittimità od illegittimità.

Dalla più remota antichità fino al secolo passato il consenso universale del genere umano erasi pronunciato per la sua esistenza senza eccezione col fatto e colle teorie; e valentissimi scrittori anche in un periodo di tempo più a noi vicino han dato il suffragio in suo favore [1] « Il fatto della pena di morte, osserva

[1] Hanno scritto in favore della pena di morte, o semplicemente l'hanno ammessa, senza citare gli antichi, Montesquieu, *Spirito delle leggi*, Lib. 12, Cap. 4. - Rousseau, *Contratto sociale*, Lib. 2.Cap. 5. - Filangeri, *Scienza della Legisl.* Lib. III, Cap. 29. - Kant, *Principi metafisici di Diritto*, Parte II, §.49, E. - Bentham, *Theorie des peines legales*, Lib. 2. Chap. 14. - Romagnosi, *Genesi del Dir. pen.* § 2 Cap. 21: *Delle pene Capitali.* - Rosmini, *Filos. del Dir.*, II, Sez. 2. pag. 2. Cap. 4. - Rossi, *Trattato del Dir. penale.* Lib. 3. Cap. 6. Taparelli, *Saggio Teor. di Dir. naturale.* - Ahrens, *Diritto natur.* Parte II, Cap. VI; ed altri; molti de' quali con desiderio ed aspirazione, che le condizioni della civiltà ne permettano l'abolizione.

il Rossi, ha resistito alle più grandi mutazioni che la civiltà abbia subito: migrazioni, cambiamenti di religione, rivoluzioni politiche, niente lo ha potuto fino ad oggi distruggere. [1] »

Il primo ad assalire vigorosamente questa pena fu il Beccaria nel suo libro de'delitti e delle pene, opera inestimabile per gli attacchi, ben altrimenti che infruttuosi, portati contro gli abusi che ingombravano la ragione penale, tanto sotto l'aspetto legislativo, che nella sua applicazione. Benchè negli ultimi tempi la pena di morte abbia avuto possenti oppositori, fra i quali in Francia il Lucas, [2] a noi pare, che i più forti argomenti generalmente addotti abbiano più novità nella forma e nello sviluppo che nella sostanza di quanto fu detto dal Beccaria. — Toglier la vita a un uomo è contro diritto, non potendo l'uomo disporre della vita di un suo simile; la pena di morte è un omicidio legale; incrudelisce il sentimento del popolo, piuttostochè ammaestrarlo; è quindi immorale; non ripara il passato; ad ogni modo non è necessaria, ed è inefficace a togliere i delitti; — Questi argomenti li troviamo tutti in Beccaria, e convien sottoporne ad analisi i principali.

Rigettando la favola del contratto sociale, conviene innanzi tutto respingere il più forte argomento su cui il Beccaria fonda la pretesa ingiustizia della pena di morte, dicendo il Sovrano non ha diritto sulla vita de'cittadini. Allorchè si formò la città, ei suppone che gli uomini che vi si aggregavano facessero cessione di una parte de' loro diritti, e la somma di tutte queste parti costituisse la sovranità. Nella cessione di questi diritti non vi poteva esser quello della vita, per la ragione che niuno ha diritto di uccidersi, dunque la sovranità non ha diritto a statuire la pena di morte. Ma fu già dimostrato che a qualunque volontà, a qualunque patto, preesistono i rapporti immutabili degli esseri che costituiscono l'ordine morale ad un tempo e il sociale. La sovranità esiste

1 Rossi loc. sopraccit.

2 In Italia è degna di menzione la dissert. del Prof. Giovanelli, *del Dir. di pun.* Contrari alla p. di m. sono pure P. Mancini, Pisanelli, P. Ellero. Il Carmignani prima la sostenne, poi le si dichiarò contrario.

all'unico scopo di mantenere inviolato quest'ordine, che le volontà de' soci non possono che riconoscere e rispettare; quest'ordine ch'è il mantenimento dello stato del diritto. Lungi dal cedere il diritto sulla vita, il cittadino non ne cede alcuno, ma li pone tutti sotto la tutela del potere sociale. Pure, ammessa anche l'origine della società mediante un contratto, che non venne mai fatto, i soci dovettero necessariamente sottoporsi a tutti quei patti che rendessero possibile il consorzio sociale, uno dei quali è la pena, e questa nei gradi e nei limiti della necessità. Non è che il socio volesse la pena per se stessa, nè che stipulasse la privazione, sia pure ipotetica della propria vita. Se un consentimento egli dette alla formazione della città, egli dovette necessariamente acconsentire alla punizione di chiunque si rendesse reo di delitto. Poi, altro è il cittadino colegislatore, come osserva il Kant, altro è il cittadino che si è reso reo di un delitto. [1] Il perchè è da concludere, che se la pena di morte si dimostra necessaria all'ordine sociale, doveva esser compresa, implicitamente almeno, nei patti del preteso contratto, e l'argomento qui addotto contro di essa perde ogni forza.

Ma il Beccaria soggiunge « perchè in una società bene ordinata fosse necessaria e quindi giusta la pena di morte, converrebbe che fosse l'unico freno per distogliere gli altri dal commettere misfatti. Non è l'intensione della pena che fa maggiore effetto sull'animo degli uomini, bensì la sua estensione. Il terribile, ma passeggero spettacolo della morte di uno scellerato è minor freno, che il lungo e stentato esempio di un uomo privo di libertà. [2] » A quest'opinione che crede la pena di morte di poco effetto sulla moltitudine, è da contrapporsi quella di Bentham, che ne fa diversa stima, e che pare più adottabile. Egli osserva « che, quanto alla morte in generale, par che gli uomini la riguardino come

[1] Op. cit.

[2] Op. e § citati — Anche il Giovanelli parla dell'inefficacia della pena di morte, ingegnandosi di sostenere il suo assunto, citando esempi di taluni condannati che la disprezzano, il che non costituisce che un'eccezione.

il più grande dei mali, e a tutto si sottomettano per iscamparla; e relativamente alla morte penale, la disposizione universale è di accusarla di un eccesso di severità. Questo supplicio, sebbene si pronto nel suo effetto, produce un'impressione più viva nella moltitudine, che le pene più durevoli. [1] »

Fu accusata la pena di morte di dare esempio agli uomini di atrocità; ed « è un assurdo, si dice, che le leggi, che detestano l'omicidio, ne commettano uno esse stesse col supplicio che infliggono al reo. » [2] Ma questa argomentazione non prova nulla o prova troppo. Dimostrato che siffatta pena sia giusta in se stessa, nei limiti che si diranno e spoglia degli atti barbari che l'accompagnano, più ch' esempio di atrocità lascia invece una salutare benchè funesta impressione negli uomini, abbastanza efficace a distoglierli dai delitti; nè manca di moralità, facendo vedere come tremenda piombi sul reo la scure della giustizia. Prova poi troppo, attaccando in certa guisa il sistema penale in generale, il quale essendo in tutte le sue applicazioni l'esercizio della forza materiale contro il reo in possesso del potere, potrebbesi con egual ragione accusare di abuso di forza contro chi non può difendersi ed anche di atrocità per la privazione di libertà e pei patimenti, a cui l'uomo in talune pene si assoggetta.

Fu detto che la pena di morte non restaura il danno ma lo addoppia. - Ma se ben si considera questo è pur carattere generale della pena; e niuno ha mai contraddetto che il feritore debba scontare in una galera il suo reato, non ostantechè una tal pena non giovi il ferito; nè che al ladro non debbasi applicare eguale condanna, sebbene il derubato non recuperi il suo avere, pognamo disperso, e la famiglia del reo rimanga priva di quel sostentamento ch' esso le procaccia colle sue fatiche.

È indubitato, che l'abuso che si è fatto in ogni tempo della pena di morte, specialmente in mano di despoti incoronati, o di

1 *Théorie des peines legales*, Liv. 3. Chap. 14.
2 BECCARIA, op. cit. e § cit.

plebi furibonde, abbia provocato una giusta reazione in uomini ispirati al bene dell' umanità fino a negarla del tutto. Noi però riconosciamo la legittimità di questa pena in se stessa, benchè ci auguriamo che il progredire della civiltà ne faccia sparire la necessità, e ciò quando il delitto capitale diventi un fatto eccezionale ed isolato.

Innanzi però di dimostrarla legittima, sgombriamo la via di taluni sofismi che si vollero allegare in suo favore. E primamente tal pena non può essere fondata sul taglione, dappoichè è questa come vedemmo una misura assai grossolana di proporzionare la pena, facendosi astrazione dalla moralità dell'agente, e guardandosi soltanto alla materialità dell'atto. Col principio del taglione anche l' omicidio commesso senza dolo o per propria difesa dovrebbe esser punito colla morte. Nè migliore argomento è quello di Rousseau che assevera « la salute dello stato divenire incompatibile con quella del reo, e bisognare perciò che uno dei due perisca. Quando si manda al patibolo il colpevole, lo vi si manda come pubblico nemico: 1 » avvegnachè ciò si potrà applicare nell' unico caso di un assassino abituale, del quale non si abbia modo di assicurarsi che colla sua morte. Ma questa più che pena è la difesa che fa di se stessa la società contro di costui; mentre nella questione che ci occupa, si tratta di uccidere freddamente un uomo, che la società ha in proprie mani, e che non può sfuggire alla giustizia.

Rimane ancora a soggiungere che fu per lo più trattato della pena di morte in un modo assoluto, quasi che potesse impugnarsi o difendersi per se stessa, e non dovesse considerarsi in un modo al tutto relativo, cioè come pena proporzionata ad un dato delitto: quasi che potesse mai giustificarsi la pena di morte applicata per altri delitti, che non sia l'omicidio deliberato ossia l'assassinio. La pena di morte non appartiene in genere alla ragione penale, ma si bene alla questione della misura della pena. È la massima pena pel massimo dei delitti.

1 *Contr. sociale* Lib. 2 Cap. 5.

Appianata per tal modo la via, mostrata l'inefficacia di taluni argomenti addotti contro ed in favore della pena di morte, ingegniamoci di provarne la legittimità, se applicata con moderazione, e come pena proporzionata di taluni atroci delitti, movendo da quegli stessi principi che abbiam mostrato costituire la ragione penale.

Il diritto che il Potere Civile ha di punire, fu provato riposare sulla legge universale di giustizia applicata al mantenimento dell'ordine sociale. La pena di morte conviene quindi che si confaccia alla legge di giustizia, e che abbia un rapporto di necessità colla conservazione dell' ordine. Or non v' ha nulla d'intrinsecamente ingiusto, che colui il quale nel pieno esercizio della sua intelligenza e libertà ha tolta la vita ad altr' uomo, abbia a perdere la propria vita. Sembra cosa così naturale che non ammetta contraddizione, e in tal guisa tutto il genere umano ha interpretato sempre la legge di giustizia. Qual diritto a vivere ha l' omicida in faccia alla giustizia assoluta? O bisogna negare che il delitto sia proporzionalmente punibile, o conviene ammettere che la morte sia la giusta pena dell'omicidio deliberato. Il preteso misfatto sociale, il preteso omicidio legale potrà esser posto in campo per iscuotere le immaginazioni, ma non regge all'analisi della fredda ragione. E forsechè non possa mai un uomo uccidersi a diritto ? Non si uccide nella difesa legittima? non si uccide nella guerra giusta? Nella scala graduatoria e proporzionale delle pene, la morte sta certamente al sommo grado, e non crediamo che debba essere irrogata altrimenti che pel compiuto assassinio. Ma non si dirà ch' eccede affatto tutti gli altri gradi della pena, se si rifletta che un carcere durissimo, quale che sia la forma e la denominazione che possa assumere, produce talvolta la lenta morte del reo, abbandonato per lungo tratto alla solitudine, allo squallore, ai patimenti fisici e morali.

Raffrontiamo ora la pena di morte alla stregua dell'altro elemento del diritto punitivo, la conservazione dell'ordine pubblico, sia per l'incolumità de'cittadini, che dell'ente stesso collettivo; e qui possiamo domandare se inflessibilmente sia necessaria questa po-

tente repressione in ogni tempo, in ogni luogo. Posta la questione nell'ordine della contingenza, non si hanno che a interrogare la condizione sociale, e il grado di civiltà a cui la nazione trovasi pervenuta. È questione di misura relativa della pena: e noi sentendo tutta la forza di questa terribile pena, che tronca violentemente lo stame della vita, e fa che il Potere si surroghi al decreto di natura, benchè la riconosciamo legittima in se, facciamo voti, perchè una civiltà più avanzata ne permetta la cancellazione dal Codice penale. Ma finchè in un popolo si vagheggino i delitti di sangue; finchè vi sia un'impulsione a commetterli attinta a civili discordie, e mascherata a politiche fazioni; finchè l'immoralità renderà corruttibili i carcerieri, e facili a lasciare sfuggire il reo al meritato gastigo, noi vorremmo conservata questa forte e pur talvolta salutare repressione. Oh potrà il reo soddisfare i suoi feroci istinti, portare l'allarme in una società, turbare l'ordine pubblico, e il potere cui è affidato un sacro deposito, la tutela dei diritti, si rimarrà riguardoso e timido a reprimere? Hanno un bel fare taluni oppugnatori della pena di morte ingegnandosi di commuovere i lettori col vivo quadro di un patibolo, dipingendo a risentiti colori l'ora suprema del condannato, che non può negarsi sia pur terribile! [1] Ma si contrapponga il quadro di un uomo nel fior della vita, che ferito mortalmente dalla mano di un sicario, dopo penosa agonia, spira fra le ambasce più crude, in mezzo al compianto di copiosa famiglia, che rimane desolata, forse senza il necessario sostentamento! Si abbia pur cuore pel reo, ma non si dimentichi il tranquillo cittadino, la vedova desolata, i bambini derelitti. Uomini entrambi, il primo ha perduto ogni diritto in faccia alla giustizia, il secondo era nel pieno suo stato giuridico, e la sua persona era sacra ed inviolabile.

Ma se la condizione sociale di un popolo reclama la conservazione della pena di morte, sia essa conservata unicamente per l'assassino; sia spoglia di ogni barbarie, e senza patimenti e strazi neppur morali, all'infuori dell'apparato necessario per ir-

[1] Vedi la citata Dissertazione di Giovanelli, in fine.

rogarla prontamente, esemplarmente: e la sua applicazione sia circondata dalle migliori guarentigie che valgano a rimuovere qualunque dubbio della sua giusta applicazione, qualunque abuso, qualunque errore. Tremi il potere a sancirla nei codici; il magistrato a decretarla nei giudizi; la società si migliori profondamente, e la renda esuberante ed inutile.

CAPO VI.

Della funzione giudiziaria

Una delle grandi funzioni che il Potere Civile adempie nella Società, e nell' esercizio della quale riposano ad un tempo la sicurezza del cittadino e l'ordine sociale, è la facoltà di giudicare. Questa facoltà si direbbe quasi l'azione rudimentale dello Stato; giacchè considerata la Società nell' interno, il primo e indeclinabile suo bisogno è che sieno decise le controversie fra i cittadini intorno ai loro diritti, e represse le azioni malvagie che ne perturbano la tranquillità e la sicurezza. Riducasi l' azione del potere al minimo possibile; lo si spogli di ogni ingerenza sull' andamento economico e morale della società; non gli si potrà togliere la facoltà giudicativa senz' annichilarlo, senza ridurre le famiglie alla pura convivenza, a quello che chiamavano lo stato di natura. S' egli è sogno di mente inferma, o per lo meno è inconsiderata apprezziazione delle forze morali dell'umanità il credere possibile l'abolizione delle leggi penali; è anche utopia, checchè altri ne dicano, il ritenere che tutte le questioni civili si possano risolvere col mezzo di arbitri scelti dalle parti contendenti. Ove la parte che soccombe non si adagi al loro pronunciato, o per ritenersene lesa, o per mala passione e prepotenza, la questione rimane come era innanzi, e l'arbitraggio non toglie le divergenze e gli attriti fra i cittadini.

Il Bentham ha detto: « Un diritto disputato, un diritto violato; ecco le sole cause alle quali si riferiscono tutte le operazioni della giudicatura. [1] » E in vero, l' ordinamento giudiziario non ha per iscopo che la tutela del diritto, o che lo guarentisca dai contrasti che possono sorgere contro di esso, o che ponga un freno colla sanzione penale alle invasioni che tentano i malvagi di fare nell' altrui sfera giuridica. Nell' ordine giudiziario il potere civile, che non è meno supremo che nelle altre sue fun-

1 *Organisation judiciaire*, Chap. 2.

zioni si volge ad applicare le disposizioni legislative ai casi infiniti che nella loro generalità possono comprendere. La giudicatura però si diversifica dall'azione puramente esecutiva del potere; giacchè laddove in questa la legge è sempre attuata e sino alle ultime sue conseguenze, in quella è la specialità di un fatto che reclama sia riconosciuto comprendersi sotto una data disposizione. L'ufficio del giudice sta quindi tutto nell'esercitare il suo criterio nell'applicazione illuminata e coscienziosa della disposizione di legge; con che la funzione giudiziaria ha una dipendenza di ordine dalla legislativa, essendo la legge il suo punto di partenza, e la norma alla quale le conviene atteggiarsi perchè si compia il suo ufficio.

Ma se la legge fosse evidentemente ingiusta, potrà il giudice alterarne, o rattemperarne il rigore? - Arduo problema, che il Taparelli risolve, consigliando il giudice » anzichè violarla o portar sentenza contro coscienza, rinunciare al proprio ufficio « [1] - Il massimo inconveniente dei governi poliarchici è l'abuso in cui incorrono le assemblee legislative, sorpassando i loro poteri nella formazione delle leggi, le quali talvolta riescono contrarie al diritto naturale e alla costituzione fondamentale della nazione. Esse non hanno una barriera che le rattenga sul falso pendio; e taluni politici escogitarono mezzi per rattemperare un potere creato a sua volta per raffrenare l'assoluta autorità. [2] Negli stati Uniti di America questo freno si ritrova nei tribunali ordinari. Colà il potere giudiziario acquista un valore politico, e i giudici fondano le proprie sentenze, piuttosto che sulle leggi, sulla costituzione; ch'è quanto dire sui principi di diritto naturale, sanzionati e resi solenni da formole fondamentali. E in verità, siccome la costituzione deve essere il concetto informativo di tutte le leggi, così le deve dominare per modo da infirmarne il valore, quando si dilungano dai principi ch'essa ha sanciti. Quindi in America i giudici non applicano una legge che sia incostituzionale. [3] Ma questa

1 *Corso teoret. di Diritto Nat.* § 1211.

2 V. Rosmini, *Fil. del Diritto*, Vol 2. part. 3 Cap. 16; *La Costituzione secondo i princ. della ragione sociale.*

3 Vedi Tocqueville op. cit. vol. I. pag. 188.

facoltà dei funzionari giudiziari che fa ottima prova in paesi ove la vita civile è pienamente svolta e perfezionata, potrebbe essere accordata ove l'avanzamento dell' idee civili non è retaggio che di pochi individui, e il giudice potrebbe ad ogni tratto inceppare l'azione delle leggi?

Uno de' più grandi problemi che bisogna risolvere nell'ordinamento giudiziario è la conciliazione della libertà individuale colle esigenze della sociale giustizia. L'ordine sociale, se è di suprema necessità in uno stato, non convien dimenticare ch' esso ha per iscopo la guarentigia della sicurezza e della libertà del cittadino. Fu chiamato talvolta ordine sociale l' esercizio di brutale dispotismo, o il dominio di un partito, che teneva conquiso ed avvinto il resto della nazione. Allorchè siffatti morbi infettano o rattristano la società, la funzione giudiziaria non ne resta indifferente, ma si atteggia di necessità allo stesso andamento, e procede con moto disordinato e feroce, vedendo in ogni cittadino un nemico di chi domina. Ma astraendo dai momenti in cui una nazione geme oppressa sotto il ferreo giogo di un despota, o si agita nel parossismo di una rivoluzione, rimane pur sempre nel regime ordinario della società a ritrovare il temperamento, e la conciliazione di queste due forze, la libertà individuale e la giustizia sociale; le quali hanno più volte richiamato l' attenzione e l' esame dei grandi pubblicisti, cauti di non conceder troppo alla individuale libertà onde non paralizzare la giustizia sociale, e di non lasciare a questa un corso irrefrenato, in guisa da sagrificare la sicurezza e la tranquillità de' cittadini.

Il Rossi ha intrapreso nel suo *diritto costituzionale* un'analisi accurata della procedura inglese, che può essere in gran parte presentata come modello, in fatto di legislazione penale. Crede egli, sull'appoggio di essa, che a risolvere il problema della conciliazione, in materia giudiziaria, della libertà cittadina coll'azione della giustizia, giovi l' applicazione della formola: « arresto facile, detenzione difficile. » Questa formola non è che il risultato del procedimento inglese. In Inghilterra può arrestarsi il delinquente dai privati testimoni del fatto, dai privati sopra supposizione, da-

gli ufficiali pubblici con mandato o senza. Tuttociò costituisce la facilità dell' arresto. Era mestieri di pagare questo tributo alle esigenze dell' ordine pubblico. Ma l' individuo da chicchessia arrestato, dev' esser condotto immediatamente davanti al magistrato, ch' è un giudice di pace; e chiunque proceda diversamente, privato od ufficiale pubblico, è reo di detenzione illegale, ed esposto a pene severe. Il magistrato esamina immediatamente la persona tradottagli dinnanzi, per riconoscere se l'arresto fu l'effetto d' immaginazione allarmata, ovvero seguì il fatto delittuoso; mettendo, nel primo caso, l' arrestato immediatamente in libertà, giudicando nel secondo caso se debba farsi luogo ad imprigionamento, o metterlo in libertà sotto cauzione; ferma però la massima che la cauzione è la regola, la detenzione è l' eccezione, purchè non trattisi d' uomini già pregiudicati, o di crimini gravissimi. [1]

Nè qui si rimane la guarentigia dell' individuale libertà, che si traduce coll'espressione di detenzione difficile. Ove queste precauzioni non bastino, soccorre il diritto fondamentale dell'*habeas corpus*, pel quale l'uomo detenuto preventivamente può chiedere che si porti il suo affare avanti una corte, la quale esamini, non s'è colpevole o no, ma se in base de' principi del diritto inglese debba aver luogo l' imprigionamento preventivo. Vero è che trattasi di un paese i cui costumi e le cui abitudini sono essenzialmente favorevoli alla individuale libertà, e che non tutto ciò che praticasi colà sarebbe applicabile ad altri paesi men di quello avanzati in civiltà. Dovunque però si abbia rispetto per l'umana persona, l'arresto non deve avere altro scopo che di obbligare l' individuo imputato a presentarsi al magistrato per rispondere sul delitto che gli viene attribuito; e la detenzione allora deve aver luogo, quando non vi sia altro modo da assicurare il reo, o la reclami la gravità del delitto. Sempre però convien ricordarsi che l' inquisito non è ancora provato un reo; e che il luogo di custodia non deve tramutarsi in luogo di pena.

1 Vedi Rossi, *Diritto Costituz.* Lez 42 e 43.

Fu dibattuto se l'accusa del presunto reo debba esser pubblica o privata. Il Filangeri mostrasi gran propugnatore dell'accusa privata, come quella, dic'egli, che stabilisce una reciproca ispezione fra cittadini, rende più difficile l'occultazione dei reati, più rara l'impunità, e meno frequenti i delitti. [1] Questa facoltà di accusa reclama egli come un diritto del cittadino, ispirandosi specialmente alla legislazione romana, secondo la quale era permesso a ciascun cittadino di accusarne un altro, colla sanzione di pene severissime contro il calunniatore, con che si rendeva quasi impossibile la calunnia. Osserva poi Montesquieu, che questa specie di accusa è analoga allo spirito della Repubblica, dove ogni cittadino deve avere pel bene pubblico uno zelo senza limiti. [2] L'accusa privata si presentava al Filangeri come un rimedio contro il sistema generale del suo tempo in cui le procedure venivano condotte nel segreto, e l'innocente non era sicuro dagli abusi del potere, e dai lacci del calunniatore, sicuro dell'impunità. Certo la libertà di accusa mostra uno stato sociale in cui l'austerità dei costumi, e l'interesse di ciascuno per la cosa pubblica, eccitano i cittadini a perseguitare il delitto, ch'è il più grave dei mali sociali. Ma l'accusa cittadina, per quanto combinata colla massima difficoltà di calunniare, rimane sempre un'arma pericolosa presso uomini che non abbiano le austere virtù che si convengono al vivere libero; e n'è prova in Roma il tempo dell'impero, in cui l'accusa degenerò in spionaggio, e si vide sorgere una truppa di delatori, che toglieva la sicurezza e la tranquillità dei cittadini.

Oggi è una persona pubblica, che a nome della giustizia sociale perseguita i delitti. Combinata questa istituzione colle altre guarentigie dell'ordinamento civile, si trova più conforme ad un ben regolato governo, ed evita quelle ire e quelle vendette che potrebbero generarsi tra l'accusatore e l'accusato, e le loro famiglie; giacchè, convien dirlo, i lassi costumi di alcune nazioni farebbero vedere

1 *Scienza della Legislaz.* Lib. 3, p. I, Cap. IV.
2 *Dello Spirito delle Leggi*, Lib. VI, Cap. 8

nell'accusatore piuttosto che un interessato alla cosa pubblica, il delatore dell'altrui delitto. L'unica obiezione che potrebbesi elevare, è che l'accusatore pubblico può convenire l'innocente, senza per questo incorrere in alcuno di quei rigori che la legge in Roma sanzionava contro il privato, quando la sua accusa non avesse fondamento. Ma questo pericolo viene allontanato dalla missione tutta sociale che assume quel magistrato, nel quale difficilmente è a supporsi privati rancori, dovendo essere una persona eminente per ingegno e per altezza di carattere. Ed ove pur fosse tale che obbedisse agli ordini di un despotismo, procedente dall' alto o dal basso, non raggiungerebbe il suo effetto, tenuto conto delle altre guarentigie giudiziarie.

Ed una delle più solide guarentigie, sia nell'ordine civile, che nel penale, è un buon sistema di prove. La prova per se stessa è un fatto che ha necessaria connessione con un altro fatto, tanto che data l'esistenza del primo si abbia a concludere dell'esistenza dell'altro. Essa è come il termine medio di un sillogismo, e ne riveste tutti i caratteri, fra i quali la necessità del suo significato univoco perchè possa condurre a sicura conclusione. Di qui si manifesta qual sia l' importanza della prova giudiziaria, essendo ad essa sottoposta l'esistenza del fatto che occorre di appurare. Pari all' importanza delle prove è la difficoltà della loro retta applicazione, la quale non può essere tutta tracciata per regole, e quindi appartenere alla legislazione, ma deve essere lasciata al criterio di chi proferisce il giudizio. L'arte del giudice sta tutta, come dice il Bentham, nel raccogliere i fatti, nel constatarli, nel collocarli nell'ordine in cui si chiariscono scambievolmente, ed ove si colgono i loro legami, e le loro conseguenze. 1 » Per bene apprezzare le prove occorre saggezza per non ingannarsi, e integrità di animo per non isvisarne la natura, oltre la conoscenza piena del diritto che giova avere nelle cause civili.

1 *Traité des preuves judiciaires*, Liv. I, Ch. 4.

Le prove hanno per iscopo di condurre alla certezza. Perchè vi abbia certezza di un fatto, non basta che l'animo ne abbia una ferma persuasione, ma conviene che questa sia conforme a verità. Consta quindi la certezza di due elementi, l'uno subiettivo, e l'altro obiettivo, l'uno riguardando lo stato dell'animo, l'altro l'esistenza della cosa in sè stessa. L'anello atto a congiungere insieme questi due elementi, e porli in rapporto di necessaria connessione, sono i motivi pe' quali l'animo si giudica in possesso della verità, ossieno le prove. Non bisogna adunque confondere la certezza colla persuasione, che non n'è che un elemento. La persuasione talvolta si genera nell'animo senza motivi sufficienti, come vedesi in persone idiote, in fanciulli, che credono senza esame, o senza apprezzamento dei motivi di credibilità. La persuasione è quindi anche diversa dalla convinzione, la quale è l'effetto che fa sull'animo la forza delle ragioni, dalle quali esso resta come vinto e conquiso, essendo fatto per la verità. Deve quindi ritenersi erroneo il concetto che aveva il Filangeri della certezza, dichiarandola « una passione dell'animo, indipendente dalla verità o falsità assoluta della proposizione sulla quale essa cade [1] » giacchè questa non è certezza, ma quel cotale stato dell'animo che si è detto chiamar ripersuasione.

Hanno taluni preteso di distinguere la certezza morale dalla certezza legale. La certezza applicata alla giudicatura, già per se medesima non può avere che un carattere morale o storico; vale a dire non può esser alimentata e sorretta che da testimonianze degne di fede, da documenti irrefragabili, e da quelle argomentazioni che sorgono spontanee ed immediate da essi. La legge volendo meglio guarentire l' innocenza dagli attacchi de' malvagi, e porre al sicuro il diritto dai contrasti che gli possono sorgere contro, ha determinato de' canoni senza de' quali la prova legale non può aver luogo. È di qui pertanto, che la prova legale vogliono che in qualche modo si diversifichi dalla morale; richiedendosi per la prima certe forme esterne, dalle quali prescinde tal-

1. *Sc. della Legisl.* Lib. 3, Cap. 13, p. 1.

volta il convincimento morale, che si fonda su di un intuito sintetico e comprensivo di molte circostanze, che singolarmente prese, a rigore di legalità, non avrebbero consistenza.

Fra le guarentigie estrinseche, che l'ordinamento giudiziario dà al cittadino è la pubblicità dei giudizi. La pubblicità nei giudizi penali non riposa sulle ragioni addotte dal Sevestre, [1] le quali sono: che siccome tutta la società sente il pericolo nel delitto, così tutta deve potere assistere nel giudizio istituito per rassicurarla; ovvero, che la giustizia essendo amministrata in nome di tutti, ciascuno ha diritto di accertarsi da sè medesimo come venga amministrata. Egualmente poi sembra esagerata la sentenza del Taparelli, che « la pubblicità fomenti e rassicuri la frequente e feroce tirannia della piazza. [2] » Perchè ciò fosse vero, converrebbe che la giustizia fosse condotta a furia di popolo, o che il popolo che interviene nei giudizi potesse giungere fino al punto d'imporre la sentenza che vuole. Ma quando la società sgraziatamente pervenisse a questo stadio, che non è altro che anarchia, non è più questione di segretezza o di pubblicità nei dibattimenti giudiziari, bensì è questione di sovvertimento generale, del quale uno degli effetti sarebbe l'imporre ai giudici la sentenza. I momenti di reazione popolare non sono però da scambiarsi coll' ordinamento stabile della società, troppo da questa disformandosi. Ora in una società bene ordinata la pubblicità guarentisce l'innocenza dagli intrighi e dalle preconcezioni che possono sorgere contro di lei; essa pone l'accusatore pubblico, il processante, i giudici del fatto, i giudici del diritto dinnanzi al supremo tribunale dell'opinione pubblica, di quella opinione che giudica inappellabilmente della verità e della giustizia, quando a verità e giustizia siasi essa medesima educata.

Non è già che la pubblicità debba riguardarsi come condizione assoluta per l'amministrazione della giustizia, tanto da aversi per ingiusta o sospetta qualunque sentenza altrimenti emanata.

1 Citato dal Taparelli *negli Ordini Rappres.* Cap. II, § 1178, pag. 436.
2 Ivi.

Questa eccessività di opinione trova un eco presso tutti coloro che ripetono inconsideratamente quanto sentono espresso con vivacità da quelli che tengono per maestri. La pubblicità effettivamente dà un maggior prestigio all'autorità, un maggior credito alla giustizia civile, giacchè assistendo il cittadino alle discussioni, si persuade della imparzialità delle sentenze, e le riguarda come il risultato di libero dibattimento, come la parola autorevole pronunciata per l'integrità e incolumità del diritto. Siccome ogni altra guarentigia, non può essa però surrogarsi alla cosa guarentita, nè verrà mai assunta, come altri fanno, quasi un sinonino di giustizia; seppur non debbasi convenire coll'egregio Taparelli, che in tempo di reazione concorra essa stessa a dar vigore all'influenza della piazza e rendere quindi incerta la prevalenza della giustizia.

Si volle anche vedere nella pubblicità dei giudizi criminali un fomento alle basse passioni, perchè, si dice, convertonsi essi in iscuola d'immoralità, ove il malvagio apprende od affina i modi di esser nocivo alla società. Questa obbiezione di molto peso prova primieramente che la pubblicità, come ogni altra istituzione civile, non ha un valore assoluto in se stessa, ma solo relativo al grado di moralità e civiltà del popolo a cui si applica; prova che s'è sempre necessaria la pubblicità dei motivi, ai quali è appoggiata una sentenza, non lo è altrettanto la pubblicità dei dibattimenti con tutti quei particolari che ad un animo corrotto si convertono in fomento di disonestà.

Il Giudice dev'essere posto in situazione, che niun timore o niuna speranza lo tenti a pronunciare diversamente da ciò che gli detta la sua illuminata coscienza. Giudicando egli con rettitudine, tuttochè contrasti alle passioni de' potenti, o a quelle ancor più cieche e sfrenate delle moltitudini, dev'essere sicuro che non verrà rimosso dal suo ufficio. L'indipendenza del giudice riposa adunque in gran parte nella sua inamovibilità. La probità di un giudice verrebbe posta a triste esperimento, quando sappia da un lato che il suo giudizio imparziale gli produrrà la sua destituzione, se non è conforme al desiderio di chi ha in mano il potere, dall'altro la sua sentenza ingiusta, ma gradita al suo padrone, gli

frutterà favori e vantaggi « Giusta e sublime idea, diremo colle parole del Taparalli, è quella di porre l'interprete della giustizia in quell'altissima e splendida regione di atmosfera tranquilla, ove la ragione giudicatrice trovasi assicurata da ogni nebbia e da ogni commozione in forza delle sociali istituzioni. [1] »

Neppur qui però si cambi il fine con uno de' mezzi che vi ci possono condurre. E in verità se il giudice non sente profondamente la voce di una coscienza illuminata; se non è scevro di legami di partito e di consorterie, la sua inamovibilità non lo potrà guardare che dal lato degli abusi del potere costituito, ma non dalle proprie preconcezioni, e dalle intemperanze di quella opinione formata secondo gl'interessi del giorno. Nè l'indipendenza del giudice dev'esser condotta al punto da fargli riguardare il suo ufficio come sua proprietà, ed essere in salvo dalla sua imperizia, dalla sua negligenza, e fino dai suoi abusi. Convien quindi che questa indipendenza non sia lasciata alla discrezione della moralità individuale dell' uomo investito di così elevata facoltà, ch'è quella del giudicare, ma che trovi nella legge tali temperamenti da correggere gli effetti che potrebbero esser dannosi alla società. La scelta del giudice dev'esser fatta fra le persone più distinte del foro, di una superiorità sperimentata, di un criterio sicuro. La destituzione di un giudice, che la manifesta incapacità, la continuata negligenza, e gli abusi d'ufficio, possono promuovere, non deve mai esser fatta per decreto di Governo, ma per sentenza di una Corte, sul cui pronunciato non si abbia a dubitare. Niuna istituzione umana è perfetta; basta che i temperamenti escogitati dall'uomo conducano ad una perfezione relativa, a quel meglio cui tende per propria natura la società.

Fu detto, che l'abitudine di vedere e di cercare dei colpevoli inspiri ai ministri della giustizia una prevenzione generale contro gli accusati, e li disponga a condannare sulla presunzione e sugli indizi. Questa sentenza che sarebbe erronea se si volesse assumere in senso assoluto, non manca di molta importanza e verità,

1 *Ordini Rappres.* Vol. II, 407-8.

ed ha fatto ormai adottare dalle nazioni civili la distinzione dei giudici del fatto dai giudici del diritto. Questa istituzione è più antica di quanto si vuol far credere da taluni. In Roma nei bei tempi della repubblica, il pretore ed il giudice della questione non facevano che presiedere, dirigere e preparare il giudizio. L'esame del fatto era riserbato ad alcuni giudici che si nominavano ogni anno. I loro nomi scritti in un registro pubblico venivano posti in un'urna, e il giudice della questione ne traeva tanti quanti occorrevano pel giudizio. L'accusatore e l'accusato potevano rifiutare quelli sui quali non avevano fiducia. [1] Più vicina ai nostri tempi e perciò più decantata è l'istituzione del giurì in Inghilterra, secondo la quale la legge affida l'esame del fatto e la sorte dell'inquisito ad uomini della stessa sua condizione, investiti di un momentaneo ministero che non dura più del giudizio pel quale sono scelti. [2]

Enumeriamo ora i vantaggi del giurì. Esso dà una guarentigia d'imparzialità pei rifiuti che può fare l'imputato dei giurati cioè de' propri giudici; per essere questi estranei quasi sempre all'accusato, sovente l'uno all'altro, ed ai giudici del diritto, per cui non si può supporre connivenza o federazione. Nel giurì si ha una guarentigia d'indipendenza rapporto al governo, avendosi ragione di attenderla da' cittadini che non hanno con esso alcun interesse diretto. È vero che l'inamovibilità dei giudici si è veduto provvedere in qualche modo alla loro indipendenza; ma se i giudici non possono temere una destituzione, possono subire traslocazioni incomode, o sperare avanzamenti e favori dagli uomini del potere. D'altra parte probi ed onesti cittadini che partono dalla vita privata ed in essa rientrano dopo il loro breve periodo di giudicatura, non hanno incentivi a falsare il loro verdetto. [3]

1 Vedi Filangeri, *Scienza della Legisl.* Lib. 3, Par. 1, Cap. 16. - Rossi, *Diritto Costit.* Lez. 30.

2 Non ci dilunghiamo in particolarità sul giurì inglese, perchè abbastanza conosciuto.

3 *Verum dictum, Werdict* -- Vedi Hallam, *St. Costit. d'Inghilterra.* Lib. I, Cap. I.

Nel giurì chi giudica del fatto non si preoccupa della pena che il proprio giudizio trae seco. La forma poi del dibattimento guarentisce dalle ommissioni e dalle precipitazioni di chi ha preparato il processo. Nè il processante, nè l'accusatore, nè il giudice possono avere assoluta influenza da svisare la verità del fatto e delle circostanze. Soggiungono taluni che il giurì corregge la troppo severità della pena; e che ove in una società prevalga una classe, essa ristabilisce l'equilibrio e la reciproca confidenza, impedendo che i giudici sieno tratti dalla classe de' potenti per opprimere i deboli, o dal popolo minuto per opprimere i potenti. Esso è elemento di eguaglianza mediante il potere che ciascuno esercita su ciascuno, e fa i tribunali più rispettati da che sono accessibili a tutti i cittadini i quali prendono parte ai giudicati.

Di contro ai vantaggi di questa istituzione, le si affacciano delle gravi obiezioni. In tempi di partiti, quando esiste un conflitto d' interessi fra le diverse classi della società, l' imparzialità de' giurati è assai dubbia, seppure il giurì non giova ad una parte per opprimerne un'altra. Inoltre i giurati, arbitri della vita e della morte del cittadino, sono affatto irresponsabili; giacchè, la loro responsabilità al tutto morale non dà alcuna malleveria in uomini che sieno di depravati costumi, e patteggianti colla propria coscienza.[1] Tali obiezioni provano, che le astratte dottrine politiche vogliono esser messe alla prova dei fatti, ed hanno valore secondo l' avanzamento morale e civile delle società; provano, che non bastano le istituzioni per migliorare gli uomini quand'essi non sono vinti dalla forza della verità e della giustizia. Concludasi pertanto colle ponderate parole del Lerminier: « Il giurì non saprebbe servire i grandi interessi della società, se non a patto che i costumi pubblici sieno forti e coraggiosi. Senza questi costumi, l' istituzione, lungi di essere l'espressione di una saggia libertà, giungerà inevitabilmente a tradirla. Che il giurì obbedisca alle ingiunzioni di un potere tirannico, o che ceda alla

[1] Vedi Bentham, *De l'Organisation judiciaire.* Cap. 29, 30, 31.

violenza delle passioni popolari, il risultato è lo stesso, non vi ha più giustizia. [1]

Negli Stati Uniti d'America, e in Inghilterra si fa più o meno larga applicazione del giurì in materia civile. Il Tocqueville attribuisce una grande importanza nello svolgimento nazionale al giurì applicato alle cause civili, penetrando così, dice egli, fino negli usi della vita e confondendosi colle idee stesse della giustizia. Esso abitua tutte le classi all'idea del diritto e al rispetto della cosa giudicata. Il popolo non riguarda più l'esercizio della giustizia come una cosa lontana da esso, e quasi ravvolta nelle tenebre, ma come cosa della cui importanza ed effetto egli stesso è convinto per propria partecipazione. Il solo giurì criminale, nei popoli veramente civili, ove i delitti, almeno gravi, sono rari, è cosa troppo estranea alla classe dei giurati per poterne trarre un'influenza veramente benefica pei propri costumi e per gli usi della vita; laddove i giurì in cause civili, trattando affari del dominio di tutti, s'insinua in tutti i meati della vita ed ammaestra continuamente nel diritto e nelle varie questioni che possono sorgere sulla sua applicazione. [2] Ma il giurì in materia civile, che in verità giova immensamente alla diffusione della conoscenza del diritto, richiede a sua volta un popolo colto e capace d'internarsi nel labirinto della giurisprudenza. Nei giudizi criminali basta sapersi formare il concetto esatto di un fatto e delle circostanze che lo accompagnarono; ma nei giudizi civili conviene che il giudice prenda quasi per mano i giurati, e predisponga il verdetto che debbono pronunciare. [3] Fra queste ragioni favorevoli e contrarie al giurì in materia civile, qual sentenza sarà la nostra? Quella che abbiam dato di tante altre istituzioni, le quali hanno importanza relativa allo sviluppo della civiltà del popolo, cui vengono applicate. Popoli attivi, intenti ad ampliare

1 *Philosophie du Droit.* Liv. V, Cap. 4.

2 *De la Democratie en Amerique.*

3 Il BENTHAM si è dichiarato contrario al giurì in materia civile, dopo avergli fatto poco buon viso, come si è detto, anche in materia penale. *Organisation judiciaire,* Chap. 27.

la propria intelligenza ed aumentare il patrimonio comune delle cognizioni, si costituiscono come terreno ferace in cui le istituzioni fruttificano largamente. Ma che dire di popoli inerti, godenti del non far nulla, piuttosto che del perfezionamento del proprio spirito? La partecipazione alla cosa pubblica non è per loro, se non a patto che migliorino se stessi colla moralità, collo studio, e con un vivo sentimento del loro essere sociale.

CAPO VII.

Della funzione esecutiva

La legge ha due momenti: quello della sua formazione, e quello della sua azione. Si è veduto, esser essa in se medesima una regola astratta, che per quanto informata a necessità e rivestita di comando, non potrebbe impedire che le libere volontà umane sfuggissero alla sua azione, ove non esistesse un potere fornito di tutti i mezzi necessari alla sua attuazione pratica, e al tempo stesso munito di una forza sufficiente a compellere le volontà che le fossero reluttanti. Così le applicazioni che fa della legge il potere giudiziario ai casi particolari rimarrebbero prive di effetto, quando non intervenisse un' altra funzione che facesse rispettare i giudicati, e facesse lor conseguire lo scopo. Di qui la necessità della funzione esecutiva dello Stato. Essa è il complemento e la conclusione del principio di autorità; tantochè taluni filosofi hanno considerato le tre funzioni del potere in un concatenamento logico, ritenendo la legge come la maggiore del sillogismo, la minore le applicazioni nei giudicati, e facendo corrispondere l' esecuzione alla conclusione. [1]

Il potere esecutivo, e specialmente nei governi poliarchici, ove la funzione legislativa è deferita in gran parte ad assemblee più o meno numerose, rimane direzione permanente e continua dello Stato. Di qui il nome di governo ad esso più specialmente applicato, che al complesso generale delle funzioni statuali. Egli scruta nella calma dei gabinetti ciò che torna utile all'andamento della Società, e facendo tesoro degli avanzamenti della scienza, e dei progressi civili, ne formola i risultati in progetti di leggi; donde la sua speciale iniziativa nella legislazione. Dalla posizione in cui si trova chi n' è investito, dalla conoscenza che più facilmente si forma dei bisogni sociali, pei mezzi statistici di cui può disporre,

[1] Ma la partizione logica non è sostenibile, giacchè allora, e lo Stahl l'osserva bene, tutte le leggi non potrebbero eseguirsi se non colla mediazione dei giudici. Ahrens, *Dottrina generale dello Stato*, P. speciale, Cap. IV.

egli avviene che trovasi meglio in grado di concepire que' provvedimenti, che tornano necessari od opportuni al migliore indirizzo dello Stato.

Una legge non può essere improvvisata: e la proposizione della legge, « questa specie di sacerdozio sociale » come la chiama il Rossi, [1] è il risultato di studi profondi, di assidue ricerche, di giudiziosi confronti, di pratica conoscenza. Ben altrimenti adunque che materiale attuazione di un disegno da altri concepito, la funzione esecutiva è operazione eminentemente intellettiva, sia perchè l'applicazione della legge, specialmente in alcuni rami importanti di pubblico servizio è cosa abbastanza ardua e complicata; sia perchè in questa pratica attuazione si scorgono i difetti ch'erano sfuggiti nella sfera speculativa della discussione e del ragionamento, d'onde la necessità di studiarne la correzione per riprodurla sotto miglior punto di vista. Di qui si pare quanto grande sia la follìa di quei demagoghi, che pretendendo tutto vedere dalla piazza, ove hanno sede, vorrebbero ridotto il governo ad un esercizio materiale, e trascinare i più eminenti funzionari tremanti innanzi al popolo, dopo che fu questo pervertito ed ingannato colle loro arti insane e sovversive. [2]

Questa direzione permanente che il potere esecutivo ha dello stato; questo suo vegliare e provvedere incessantemente alla conservazione del corpo sociale; la iniziativa che ha ordinariamente

1 *Diritto Costituzionale*, Lez. 86.

2 Anche negli Stati che più si reggono a sistema di libertà, l'ufficio governativo riveste un carattere di forza direttiva, ed è considerato il primo motore del movimento dello stato. Nell'Unione Americana il magistrato supremo, che si noma *governatore*, è collocato a lato della legislatura, come un moderatore ed un consiglio. È armato di un *veto* sospensivo che gli permette di arrestarne, o almeno di rallentarne a suo grado il movimento. Egli espone al corpo legislativo i bisogni del paese e gli fa conoscere i mezzi ch'egli giudica utili d'impiegare onde provvedere; è l'esecutore naturale delle sue volontà per tutte le intraprese che interessano la nazione intera. In assenza della legislatura, deve prendere tutte le misure proprie a guarentire lo stato dalle scosse violenti, e dai pericoli impreveduti. Riunisce in sue mani tutta la potenza militare dello stato, e comanda le forze di terra e di mare. Tocqueville, *de la Democratie en Amerique*, Vol. I, Cap. V.

o di preferenza nelle leggi; i mezzi infine di cui può disporre sino all'uso della coercizione, fanno sovente nascere in chi n'è investito la tendenza di travalicare la sfera della propria azione, rendendo molesto ad altrui quell'ufficio che per sè non è che tutela e guarentigia del diritto nella parte sua più pratica e conclusiva. Di qui le usurpazioni del governo che ci rammenta ad ogni tratto la storia: e i popoli, allorchè reclamarono, sotto nome di libertà, un regime civile più ordinato e più guarentito, non chiesero che di porre freno al governo, neppur pensando, che la legge in mano di una assemblea poteva loro esser più fatale di qualunque abuso nel campo della esecuzione. Il maggior numero però di questi abusi, piuttosto che a malvagità, noi siam d'avviso doversi ascrivere alla persuasione che aveva il potere direttivo dello stato di poter giungere fino al confine estremo di sue facoltà; essendosi ognora formata l'umanità un'idea dell'autorità come di cosa onnipotente; sicchè nelle repubbliche non veniva distrutto tale concetto, ma soltanto spostato, dai re e dai ministri passando nelle assemblee e nelle generali ragunanze del popolo. Se in quest'ultima condizione si rattemperava, era per un sentimento pratico di coloro che per la natura del governo dovevano immediatamente rissentire l'effetto delle loro disposizioni.

La malleveria più fondamentale, e d'un'efficacia più pratica di quello che non credano i politici, è la designazione dei limiti del potere, qualunque sia la funzione ch'egli esercita, quando il concetto di questi limiti sia passato nel dominio dell'opinione generale. Nessuna cosa ha nel mondo una potenza più sicura e più decisa che le idee, quando sieno fondate sul vero. Quanto più lenta è la loro azione tanto è più sicura, ed efficace. E questa designazione di limiti è ad un tempo la sua salvaguardia dalle esorbitanze popolari e di coloro che ne rappresentano le passioni. « I limiti di un potere, dice molto saggiamente un egregio pubblicista, hanno un duplice oggetto, stanno per lui e contro di lui; e' lo proteggono e lo contengono; impediscono le sue escursioni, e lo difendono contro le invasioni. [1] »

[1] Hello, *Regime Costit.* Parte II. Tit. 1. Cap. 3.

Un governo nell'esercizio del proprio ufficio deve avere una piena libertà d'azione, altrimenti non sarebbe più una funzione della suprema autorità, e barcollante ed incerto sarebbe il suo operare. Si distingua bene il concetto d'indipendenza da quello d'irresponsabilità. Il potere esecutivo non sarebbe potere, se non fosse indipendente nella sfera delle sue attribuzioni; ma ciò non vuol dire che non sieno responsabili di tutti gli abusi e di tutte le trascendenze le persone che se ne trovano investite. Il potere esecutivo rimane subordinato nella sua azione alla legge fondamentale stabilita dal potere costituzionale, o alle disposizioni della funzione legislativa. Questa subordinazione però è piuttosto in linea di ordine e di deduzione logica, che una vera dipendenza; non potendosi concepire la funzione sovrana della esecuzione della legge come una potenza dipendente da alcuno nei suoi atti. Altro è il dire pertanto che il potere esecutivo non deve immutare la costituzione, nè far la legge, nè invadere le attribuzioni della potenza sovrana del giudicare; altro è il dire che questa funzione entro la sfera della sua azione non debba esercitare la sua piena facoltà.

Il potere, qualunque sia la sua funzione, ha sempre lo scopo del pubblico bene; questo scopo è il primo principio d'azione, come la meta cui deve tendere; ed un governo che devii da questo termine trovasi già caduto nel dispotismo. Ma conviene osservare, che anche la legge ha lo scopo del pubblico bene; eppure anche la legge può deviare da questa meta, e dispotizzare, nè pur anco si è trovato nei governi costituzionali il mezzo efficace per impedire che la legge trascenda invadendo il diritto. Egualmente può abusare delle sue facoltà il potere giudiziario, ascoltando chi n'è investito la passione piuttosto che il linguaggio della fredda ragione, la quale reclama l'applicazione esatta e sapiente della legge, senza riguardo a partiti e ad interessi, che sappiano muovere la volontà dei giudici. Ma perchè questi poteri possono abusare, saranno meno indipendenti? Tutte le esagerazioni sono nocevoli nelle applicazioni dei principi; ma molto più nella direzione dello stato, ove occorre l'accordo più preciso e squisito della teoria colla pratica.

Dal contenere adunque il potere esecutivo entro la sua sfera, non passiamo a renderlo un simulacro di se stesso, e quasi la negazione dell' autorità. [1] I presenti sistemi costituzionali risentono del momento di transizione per cui sono passati i governi nell'età moderna. L'assolutismo monarchico è venuto a cedere terreno in tutte quelle nazioni, che si sentirono capaci di partecipare al governo. D'altra parte le rappresentanze nazionali, quasi a reazione delle esorbitanze governative, hanno troppo mostrato il loro trionfo riguardando il potere della esecuzione, come un loro gestore, che da un tratto all' altro può esser condotto d' innanzi alla sua sbarra a render conto di ogni suo atto, benchè irreprovevole. Questa condizione di cose è però da riguardarsi come fenomenica, non come facente parte dell' ideale dello stato. Quest' ideale, non chimerico, ma attuato ove il vivere civile è pervenuto a maturo svolgimento, domanda che il governo sia contenuto nei suoi limiti; ma dentro i suoi limiti consente che gli sia lasciata tutta la libertà di azione, l'indipendenza del suo operare. Là dove il governo debba, per poco non dissi, trepidare dei suoi atti, si manifesta quel languore nello stato, che torna tanto a discapito della nazione. Il potere esecutivo vuol esser forte, non inceppato, non esposto a continui contrasti, e quasi alle prese cogli altri poteri; il che non vuol dire svincolato, insindacabile, dispotico. Questo è compito di tutti i governi liberi, trovare questo temperamento in cui riposano l'ordine e la tranquillità dello stato. « I legislatori americani, osserva il Tocqueville, avevano un officio difficile a compiere; creare un potere esecutivo che dipendesse dalla maggioranza, e che non pertanto fosse abbastanza forte per agire con libertà nella sua sfera. [2] »

Nessun' altra funzione dello stato ha mestieri di un organamento cotanto complicato ed esteso quanto la funzione esecutiva. Vero è, che questa estensione dipende dalle facoltà che secondo i diversi sistemi politici si vogliono attribuire al governo; come la complicazione dipende dal maggiore o minore accentramento o

1 « Altro è contenere un potere entro i suoi limiti, altro impedirgli di muoversi secondo la sua natura » Hello, Par. II. Tit. I, Cap 3.

2 *De la Dem. en Amer.* Vol. I. Cap. 8.

disaccentramento che prevale nell'operare governativo. Ma pur ridotto il governo alla sua maggiore semplicità, alla quale tendono del pari a condurlo la ragione speculativa degli individui, come la ragione pratica delle masse, rimane sempre la funzione esecutiva comparativamente più complicata della funzione legislativa, e della giudiziaria. La sola difesa esterna, il mantenimento dell' ordine e la gestione del denaro pubblico, a cui si volesse ridurre l'ufficio necessario dello stato, portano già seco tale ordinamento di organi primari e subalterni, presso il quale ogni altro ramo di potestà si trova affatto impari. E difatto nella funzione legislativa e nella giudiziaria non vi sono che organi semplicissimi, come un' assemblea deliberante, od un collegio giudicante, sia pure disposto per gradi e per istanze.

Il sovrano nelle monarchie, o il presidente nelle repubbliche, accentra in se l'autorità governativa, da cui si diparte la forza d' impulsione pel movimento della macchina statuale. Intorno al capo dello stato stanno i ministri che insieme formano un solo corpo direttivo; mentre ciascuno di essi è centro a sua volta di un gran ramo di amministrazione. Un ministro non può tutto vedere, nè tutto operare di quanto occorra nel campo delle sue attribuzioni. « Esso, osserva assai opportunamente lo Stuart Mill, è pur un buon politico ed un uomo di merito; ma il suo talento generale, e la conoscenza che dovrebbe avere degli interessi del paese, non sono accompagnati da una conoscenza eguale, e che potrebbe chiamarsi professionale del dipartimento, di cui è destinato ad essere il capo »[1] Quindi ei ne deduce che il ministro dovrebbe avere un consiglio di uomini esperti e professionali, che lo giovassero delle loro conoscenze nello sviluppo delle particolarità, e lo chiarissero colle loro pratiche informazioni. Comunque sia, da questi centri ministeriali parte tutta l'azione che si spiega e si diffonde verso la circonferenza mediante funzionari subalterni gerarchicamente disposti, le cui operazioni sviluppano il moto d'impulsione ricevuto dal rispettivo centro, e ad esso ritornano,

1 *Del Governo rappresentativo*, Cap. 14.

ovvero han termine nelle parti diverse della società. La responsabilità che hanno i grandi funzionari rimpetto alla nazione esige che questi si scelgano persone di loro fiducia, e che sieno responsabili presso di loro; non potendosi ammettere, osserva il Rossi, che l'agente superiore ch'è responsabile presso il paese dovesse necessariamente mantenere in funzioni un agente incapace, o che resistesse ai suoi ordini.[1]

Indipendentemente da ciò, il bene della nazione reclama già di per sè stesso che individui idonei, e d'una idoneità speciale al loro ufficio, sieno preposti agli impieghi statuali. Ove avvenga altrimenti, l'azione governativa rimane paralizzata e guasta, e la nazione soffre ritardo e inceppamento nei pubblici servigi. La pubblica concorrenza agli impieghi adempie ad un principio di giustizia, aprendo a tutti l'adito alle occupazioni sociali, e guarentisce il paese che gli eletti soddisferanno debitamente gli obblighi del proprio ufficio. Eppure, qui come altrove, quanto la regola astratta è diversa e lontana dal pratico risultato, quando non concorrano tutti gli altri elementi che vi debbono aver parte! I concorsi non danno talora che risultanze assai meschine, tuttochè il candidato siasi presentato con un apparato di documenti da imporre a chicchessia, o venga acclamato primo fra quelli che riuscirono nell'esperimento: colpa la poca moralità di chi facilmente fa testimonianza di sapere, o si porge indulgente, tenendo conto di amistà e di raccomandazioni. Peggio ancora lo spirito di partito solleva agli impieghi uomini inetti, i quali non hanno altro titolo che di aver servito alla loro parte nel raggiungimento del suo scopo. Il miglior sistema sarebbe il tirocinio nelle diverse carriere amministrative, vale a dire l'esperimento pratico, che ha il doppio vantaggio di fare sviluppare in quelli che sono addetti ad un ufficio la capacità secondo l'avanzamento che fa nella carriera, e di conoscere senza equivoco da chi vi sovrintende immediatamente l'abilità che vanno quelli dimostrando. Ma qual sistema è buono ove per corruttela o per spirito di parte si abusa

1 *Diritto Costit.* Lez. 100.

di tutto e sol non si cerca che il vantaggio proprio e de' propri consorti? L'errore è proprio degli uomini; il persistere nell' errore, e il perpetuarlo rivelano malizia od insipienza.

Talvolta la legge contiene norme così precise e di così semplice attuazione, che il potere esecutivo non ha altro compito che vegliare al suo adempimento. Talora però l'attuazione stessa della legge ha bisogno di norme speciali, che costituiscono insieme la procedura colla quale la legge viene attuata per ottenere il suo effetto. In questo secondo caso sorge la necessità dei regolamenti, la cui emanazione è propria di chi riveste il potere esecutivo. Un regolamento non deve altro contenere che il modo facile e speditivo di attuare la legge. Qualunque modificazione od alterazione le arrecasse, o qualunque contraddizione contenesse colla disposizione legislativa, sarebbe nullo di per se, senza apportare alcun obbligo nel cittadino, perchè uscente da chi non è rivestito del potere necessario. Peggio è poi quando invade un governo la mania regolamentaria, che percluda il campo all'esercizio della intelligenza dei funzionari subalterni e dei cittadini. Il voler tutto regolamentare finisce per rendere macchine gl'incaricati della esecuzione, affatto inetti a concepire col proprio capo; finisce per impedire qualunque progresso, e modellare la nazione sull'esempio della chinese, ove si ripete da secoli le stesse operazioni che facevano i loro atavi collo stesso metodico processo, e con movimenti del tutto uniformi. Peggio poi sarebbe se il regolamento anche menomamente violasse o vincolasse l'attività personale o ponesse inceppamenti alla proprietà. Se ciò si è negato alla legge, con quanta maggior ragione non si dovrà negare a quelle disposizioni che non devono che attuare la legge?

Si può far questiene, se i rapporti cogli altri stati sieno propri della funzione legislativa o della esecutiva. I rapporti fra le nazioni hanno per base la legge di ragione, non esistendo ancora un diritto internazionale positivo, per quanto il maggiore apprezzamento dei fatti economici, l'estensione dei commerci, e il reciproco bisogno di concordia fra le nazioni tendano a stabilirlo. Molte cose però rimangono ancora a determinare; e sembra an-

cor lontano il tempo in cui un Consiglio anfizionico presegga alla pace dell'umanità, anche limitatamente all'Europa, che pur si arroga il primato sulle altre parti del mondo, e alla nazione che vuolsi considerare quasi una sua emanazione, perchè costituita di popoli d'origine europei, l'Unione americana. Tuttavia si hanno de' grandi elementi per costituire un socievole affratellamento di popoli, od almeno per incamminare l'umanità verso questa gran meta. Se da un lato l'identità delle facoltà intellettuali, dei sentimenti, dei bisogni e della legge razionale deve finire per far sentire ai popoli la comune origine e la comune destinazione, d'altra parte la diffusione dei lumi, lo sviluppo del lavoro nazionale, le moltiplicate comunicazioni colle ferrovie ed i telegrafi, senza nulla tôrre all'indole e ai destini propri di ciascuna nazione, dovranno, se non abbattere, rendere meno insormontabili le barriere dell'egoismo e della diffidenza che loro si frappongono.

Finchè però non si raggiunga questo elevato scopo che si propone la scienza, ed a cui mira la tendenza pratica dell'umanità, le nazioni rimarranno fra loro in uno stato di natura, e pur troppo le loro controversie si decideranno coll'azione brutale della forza. In questo stato di cose, perchè la questione di sopra posta abbia più felice soluzione, è mestieri di considerare che nei rapporti fra le genti possono stabilirsi delle convenzioni che regolino i loro grandi interessi, come i trattati di commercio, di navigazione, le convenzioni postali, telegrafiche, quelle che riguardano l'estradizione dei rei, e tutte quelle che riferiscono al progresso economico, e alla sicurezza degli stati. Queste convenzioni e questi trattati sembra che spettino al potere legislativo, come quello, cui è proprio il fissare le norme dell'operare dei cittadini in tutto ciò ch'è in relazione collo stato. Ma vi sono pur disposizioni da prendersi in rapporto ad altre nazioni, e specialmente in tempo di ostilità, alle quali non si presta il concetto di legge, che porta seco una norma determinata, mentre taluni affari, a esser trattati debitamente, si ribellano alla determinazione di una norma già da tempo stabilita. Inoltre, dice saggiamente l'Hello, che il governo,

a provvedere agli interessi dello stato, ha di quelle bisogne, la cui spedizione richiede unità, prontezza, opportunità, segreto, e nelle quali l'esperienza ha dimostrato, ch'era impossibile esordire con una legge. [1] Infine gli affari gravi amano meglio di essere discussi da poche menti elette, e non abbandonati al dominio d'intere assemblee, ove la improntitudine delle minori capacità e degli uomini nuovi negli affari, mettono in pericolo in supremi momenti i veri interessi della nazione. Ove adunque si tratti di azione che di natura sua vuol essere riservata e dipendente dal variare di circostanze e dall'altrui volere, conviene lasciarla in mano di quel potere che regola l'andamento esecutivo della società, e veglia costante alla sua conservazione.

Il governo e la nazione si esercitano un'influenza reciproca, e direi quasi una reciproca azione e reazione. Ciò è più presto un fatto appartenente al dominio della storia, di quello che sia materia di dimostrazione alla filosofia del diritto. Un governo inetto o perverso può esaurire le sorgenti della vita di un popolo, comprimere le molle della sua attività, arrestarne gli slanci; e così una nazione infingarda, e discordante nei sentimenti e negli intenti, trarrà presto al suo livello il governo, seppur non gli porga ragione a sovrastarle, e dominarla. L' influenza della società nel governo è tanto più forte, quanto la forma costitutiva è più libera. Taluni popoli, retti a libertà politica, lanciano inconsultamente al governo accuse, che assai facilmente si ritorcono sopra di essi. Quando una nazione è progredita nella civiltà; quando cioè il suo progresso morale, intellettivo, industriale sia giunto a tale, che l'uomo si senta signore di se stesso ed abbia rispetto per l'altrui diritto, ella agirà in doppio modo sul governo, fornendogli uomini capaci del timone dello stato, e al tempo stesso sarà compresa della sua dignità, da non permettere nessun attentato alla propria libertà; alla propria indipendenza. Ben altrimenti che vedere nei governi la causa dei nostri mali, essi ordinariamente non sono che il riflesso della condotta nazionale,

[1] *Regime Costituzionale*, Par. II, Tit. I, Cap. 3.

l'espressione pratica del grado di sviluppo a cui è giunta la nazione. « Le nazioni, può concludersi collo Chevalier, sono la materia della quale i governi sono fatti: questi nascono dal seno di quelle e si rinnovano nelle loro viscere. Se dunque v'hanno de' vizi in un governo, bisogna credere che sia il riflesso stesso dei vizi nazionali » [1]

[1] *Economia Politica*, Discorso nono; anno 1848-49.

TITOLO II.

Dei Servigi Pubblici e dell'Imposta

« Quando si vedono presso un popolo i servigi privati invasi e convertiti in servigi pubblici; il governo impadronirsi del terzo delle ricchezze prodotte dai cittadini; la legge divenia un'arma di spogliazione: perchè essa ha per oggetto di alterare, sotto pretesto di stabilirla, l'equivalenza dei servigi. »

BASTIAT, *Armonie economiche*, Capo XVII.

CAPO I.

La tesi in generale

Dopo aver provveduto alla sicurezza ed incolumità dei diritti dei cittadini, mediante le leggi, l'ordinamento giudiziario, e l'azione esecutiva del Governo; dovrà lo Stato entrare in un campo di azione positiva, e provvedere a quegli interessi, che i privati, mercè una volontà efficace, potrebbero da se stessi soddisfare? - Difficile problema, intorno a cui si affaticano ancora il Diritto Pubblico e la sociale Economia; e la cui soluzione in senso assoluto, se soddisfarebbe all'ordine ideale, non corrisponderebbe al diverso grado di sviluppo e di civiltà dai diversi popoli raggiunto. Fra la negazione assoluta dello Stato, e il costituirlo gerente universale degli interessi de' cittadini, sta il sistema della libertà, che rispetta l'attività individuale dovunque si manifesti, isolatamente, o riunita in private associazioni, per tutto ciò che

riferisce al suo legittimo svolgimento, ed all'acquisto dei beni necessari alla vita.

« Popoli, non vi sgomentate: esclama il Filangeri. Voi siete stati una volta avvezzi a confondere i bisogni dello Stato colla favorita di un re, coll'ambizione di un conquistatore, colle speculazioni voraci di un ministro, colla avidità dei cortegiani, col fasto e con tutti i vizi, che qualche volta sogliono circondare i troni. 1 » Ed invero i governi dispotici di ogni tempo hanno tratto denari dal popolo come da un loro patrimonio, per usarne in quel modo che dettavano le loro mire o capricci privati. Ma forse che basta ad una nazione non avere a capo un monarca assoluto, o in suo nome un ministro onnipotente, per essere in salvo dagli abusi delle pubbliche spese? Un concetto predominante che informi il sistema politico, come l'accentramento amministrativo; la soverchiante burocrazia; guerre fatte per ambizione nazionale, o, con più verità, pel predominio di taluni; un malinteso sistema di pubblica istruzione; un principio falso che regoli il reparto delle pubbliche gravezze; quanti mali non apportano anche là dove i cittadini sono chiamati alla compartecipazione del governo! E quanto non diventano ancor più gravi questi mali, ove il governo non sia che l'espressione di un partito, il quale sentasi vincolato a ricambiare di favori tutti coloro, che concorssero ad inalzarlo!

Ma prescindendo ora dagli abusi delle pubbliche spese, di cui si dovrà dire in appresso, convien prima stabilire il principio su cui posa la loro legittimità. L'uomo vivente in ordinata società civile ha guarentita la sua persona, la sua libertà individuale, la sua proprietà; vede rispettate le sue transazioni commerciali; ha tribunali, cui rivolgersi se gli si offende o gli si contrasta il diritto, vive tranquillo dalle straniere invasioni e dagli interni tumulti, che potrebbero perturbare le sue industrie od usurpare i suoi capitali. Chi rende a lui tutti questi benefici? Chi lo fa possessore pacifico de' suoi diritti? Se questi si sviluppano per la sua libera attività, e ad altri che alla

1 *Scienza della Legislazione*, Lib. 2. Cap. 27.

sua libera attività il cittadino non ne deve l'esistenza, non è allo Stato ch'egli è tenuto del loro tranquillo possesso? Or per operare tuttociò, lo Stato ha d'uopo di agire per mezzo di funzionari, che adempiano ai vari servigi che si enumeravano; ed ove non abbia beni propri (demaniali) gli necessita di far concorrere quei cittadini che ritraggono tali vantaggi. Di qui la legittimità dei servigi pubblici e dell'imposta.

In generale si ha un'idea esagerata dell'azione dello Stato: colpa le teoriche falsamente liberali; colpa le vedute socialistiche, che per quanto rigettate dal buon senso filosofico e pratico, lasciano pur sempre una profonda impressione specialmente in coloro che stentano la vita. E tale idea è tanto più attraente in quei paesi, ove la civiltà poco progredita non ha ancor posti in rilievo il gran vantaggio della libera attività individuale. Quivi si vuol vedere da per tutto, e si ritiene come cosa indispensabile l'azione governativa, ed anzichè il popolo se ne lamenti, s'invoca sempre maggiore. » Assuefatto il popolo, dice il Bastiat, ad aspettare tutto dallo stato, non lo accusa mai di far troppo, ma di non fare abbastanza. E se giunge a rovesciare il governo, gliene sostituisce un altro al quale non dice già: *Fa di meno*, ma *fa di più*. [1] »

Uno stato che fa tutto, che provvede a tutto, che non lascia al cittadino che pagare la quota che gli attribuisce per concorrere alle spese pubbliche, toglie all'individuo la responsabilità personale, per assumerne esso una spaventosa, a danno della morale e del diritto, la quale pur tuttavia è ambita, e talvolta voluta a prezzo di sangue. Nè tali tratti designano un governo retto a monarchia dispotica; essendo il sistema stesso di governo che qui s'intende attaccare, fatta astrazione dalla forma esterna che possa assumere, assolutismo, costituzionalismo, democrazia. E un governo che inceppi o menomi ai cittadini la facoltà di

[1] *Armonie Economiche XVII.* - Esempio ne fu la Rivoluzione francese del 1848, nella quale, a nome della libertà s'invocò il Governo datore di lavoro, regolatore de'prezzi, con tutti quegli altri abusi, che furono e saranno sempre lesioni abbastanza profonde dell'umana libertà.

scegliere i servigi che sono loro necessari pe' loro interessi, è essenzialmente lesivo dell'umana libertà, essenzialmente tirannico.

A partire dal momento storico in cui le nazioni civili emergono dal sistema feudale per lanciarsi nella via in cui le veggiamo oggi inoltrate, la quantità de' servigi pubblici è andata sempre aumentando. Questo moto ascendente è parallelo allo svolgimento civile che i popoli hanno conseguito nell'evo moderno. È questo un fatto che conviene segnalare. Se prendiamo ad esempio due delle principali nazioni d'Europa, l'Inghilterra e la Francia, rileviamo che il bilancio della prima, sotto il regno di Elisabetta ascendeva a 15 milioni di franchi; sotto Guglielmo e Maria a 100 milioni; sotto Giorgo II a 293 milioni, nel 1827 a un miliardo e 350 mila; nel 1855 a un miliardo cinquecentomila franchi. Il bilancio dell'altra, sotto Lui gi XIV, era di 330 milioni, all'epoca della rivoluzione di 531 milioni, nel 1830 di 980 milioni, nel 1856 di un miliardo seicentomilioni; e tuttociò senza calcolare le ingenti sommo ritratte dagli imprestiti pubblici. [1]

Se però il progresso della civiltà reclama a condizione l'indipendenza individuale, e quindi una sempre minore ingerenza governativa, esso deve apportare un movimento in senso inverso a quello che abbiam veduto, nelle pubbliche spese. Moto discendente, che avendo la stessa causa dell'altro, l'incremento della civiltà, sembrerebbe paradossale, se non si consideri, che dopo avere i governi cullato la civiltà, ed allevatala nella sua fanciullezza, resa adulta, debbono smettere ogni azione soverchia, che torni a danno, o a inutile inviluppo delle umane società. È in questo senso che devesi intendere ciò che dice il Rossi parlando della doppia missione che deve compiere la società nei suoi rapporti cogli individui; cioè l'obbligazione essenziale di proteggere il diritto, prestandogli forza ed assistenza contro chiunque attenti alla sua incolumità, e il secondare ed attivare lo sviluppo intellettuale e morale, chiamando quest'ultima missione propria delle

1 Say, *Corso di Economia teorico-pratico.* P. XI, Div. I. Cap. 3. - Boccardo, *Dizionario di Econom. polit.* Art, *Bilancio.*

società perfezionate, delle società avanzate in civilizzazione.[1] Questa seconda missione è una perfezione in confronto delle primordiali società, della condizione embrionale dei primitivi stati, il cui ufficio restringeasi alla sola e talor momentanea difesa; essa è necessaria ad avviare i popoli a maturità civile, benchè debba poi attenuarsi e limitarsi, secondo che l'individuo pervenuto ad una civiltà più completa disdegni questa tutela, e questa guida, di cui più non sente il bisogno.

Ma quest'azione sociale, di cui domandasi il ristringimento e la limitazione secondo che svolgesi la civiltà, potrà sopprimersi interamente? Le società potranno mai sussistere senza un protettorato dei loro diritti? E d'altra parte l'azione individuale potrà bastare a qualunque specie d'intraprese, fin quelle di generale interesse? Potrà seguirsi seriamente il Proudhon, quando ci dice, che « in luogo delle armate permanenti si collocheranno le compagnie industriali; in luogo della polizia l'identità d'interessi; in luogo dei poteri politici, le forze economiche?[2] » A considerare attentamente il suo concetto, non può non ravvisarvisi una parte di verità, la quale, resa esclusiva, trasse in errore il grande dialettico. Egli è vero, che indipendentemente dal sistema politico della società civile, v'ha un organamento economico; che questo è assoluto, mentre quello è puramente condizionale; che il benessere sociale dipende essenzialmente dallo svolgimento delle industrie, delle arti, delle scienze, dell'attività ne' commerci e nelle umane transazioni; laddove l'istituzione dello stato, non fa che assicurarlo e tutelarlo, ma nè lo crea, nè deve perturbarlo e tanto meno assorbirlo. Il prescindere però affatto dall'organismo statuale, « surrogare al governo l'organizzazione industriale, surrogare alle leggi i contratti, [3] » deve ritenersi chimera; avvegnachè, dopo tutto, se insorgeranno abusi od anche semplici contestazioni, potrà da principio ricorrersi ad arbitri scelti di propria volontà, ma quando il prepotente non vorrà adagiarsi ai pronunciati di

1 *Droit Constitutionnel*, Leç. 97.
2 *Idée Générale de la Revolution*, Septieme Etude, § 1.
3 Ivi.

essi, il diritto sarà sagrificato, e lo stato di guerra diverrà condizione permanente ed intrinseca dell'umana società.

Lasciamo adunque a lui l'ammirazione per « l'ordine, da esso foggiato, senza funzionari, per quella unità ch'egli chiama, profonda e tutta intellettuale. » Auguriamoci bene con lui una società quanto più sia possibile, senza la caterva di legislatori, di prefetti, di procuratori generali, di doganieri, di gendarmi; » ma riconosciamo ancora, che per quanto questo sciame di funzionari possa impicciolirsi, ne resterà sempre una necessità almeno relativa, a meno che non si voglia concepire la società in un grado di così perfetta moralità, di così eminente civiltà e diffusa saggezza, che l'ordine regni ovunque per sè stesso. Per quanto ci vogliamo ispirare all'amore dell'umanità, è pur forza riconoscere che questa condizione di cose è assai lontana, se non impossibile, stante le passioni umane che mai non verran meno; ed è vano abbandonarsi a speranze che non è facile di realizzare. [1]

La legittimità del servigio pubblico deve riconoscersi a condizione che adempia ad una grande necessità sociale. Suo carattere precipuo, come ad un tempo sua ragione giustificatrice, è di operare quello, che le forze individuali disgiunte non varrebbero a conseguire. E questa condizione ne forma il principale carattere e ad un tempo il limite; avvegnachè, dove l'individuo, e le associazioni possono giungere, là deve arrestarsi l'azione dello stato, lasciando il pieno sviluppo della libertà inoffensiva individuale.

Altra idea fondamentale del servizio pubblico è il cambio. La giustizia commutativa, non altrimenti che nelle transazioni private, reclama a condizione necessaria dell'imposta l'equivalenza dei servigi. Dovendo la spesa pubblica rappresentare effettivamen-

1 L'errore del Proudhon, può ridursi a quel vizio di argomentazione, che i logici chiamano *imperfetta enumerazione di parti*. Esso ha dimenticato nel calcolo due elementi: le *passioni*, che quando giungono a ledere il diritto non possono reprimersi che con una forza superiore; e *l'insufficienza dell'individuo* relativamente ad alcune imprese, a raggiungere taluni comuni vantaggi.

te la soddisfazione di un bisogno della società, il cittadino viene ricambiato del suo contributo con un'utilità che ne sia l'equivalente. È quindi apprezzabile l'idea proudhoniana del *cambio* nel senso di corrispettività, di equivalenza di servigi, principalmente fra la società e lo stato, ma ancora fra l'individuo e lo stato. Non sapremmo però adottare il concetto che dà dell' imposta l'illustre Esquirou de Parieu dicendo che tutti gli esseri sembrano sottoposti nella loro esistenza ad una gran legge: non si sostengono, nè si sviluppano, che usurpando altre esistenze, delle quali si assimilano alcuni elementi. Gli esseri collettivi fra tutti non vivono che di usurpazioni fatte sulle individualità di cui si compongono. 1 » Questa idea di *usurpazione* per quanto vogliasi prendere in un senso men cattivo come pretende essumerla l'autore, rimane sempre estranea, anzi contraria al concetto dell' imposta od almeno non fa che spargervi dell'oscurità, e della diffidenza. Se però il principio del cambio in ultima analisi deve regolare l'imposta, affinchè non sia ingiusta, non può dissimularsi quanto sia difficile il calcolare l' equivalenza fra il servigio reso dallo stato, e il sagrificio privato; dappoichè, mentre si avvera nelle private transazioni, che la persona che fa il sagrificio lo misura dalla soddisfazione che glien'è compenso, nelle pubbliche spese altri che non è il consumatore decreta la spesa. Mancando a lui l'aculeo del privato interesse, di quanta moralità, di quante cognizioni, di qual senno pratico non ha mestieri per cansare ogni inconveniente, ogni abuso! Di qui si spiega la facilità che hanno i pubblici amministratori nel decretare le spese. Non sono essi, che raffrontino il vantaggio col sagrificio che costa, come fa il privato consumatore; ma per lo più, specialmente se non sieno contribuenti, non mirano che alla meta che si vuol raggiungere, al bene che ne ridonda, senza considerare se sia adeguato e proporzionale alla spesa.

1 *Trattato delle imposte considerato sotto l'aspetto storico, economico e politico*. Lib. I, Cap. I.

Ciò che pure diversifica il servizio privato dal pubblico è la coercizione che domina in quest' ultimo. Quando lo stato attiva una spesa, l' individuo non ha più la libera scelta di fornirsi da questo o quel produttore, ma gli conviene necessariamente ricorrere allo stato, diventato in ciò monopolista. Nel servizio privato, noi ci regoliamo secondo la nostra libertà, riflettiamo se ci convenga o no di approfittarne, misuriamo le nostre facoltà, la capacità che ha l'oggetto acquistato di arrecarci soddisfazione. Ma lo stato impone l'opera che decreta, e ne domanda colla forza la retribuzione, ch'è conosciuta sotto il nome d' imposta.

Mancano quindi le due condizioni che preseggono ai mercati, la libera contrattazione e la concorrenza. E il difetto di concorrenza fa che il funzionario pubblico, collocato al suo posto, non abbia quel possente stimolo, che provano gli altri produttori, la gara con altrui, onde la propria merce prevalga nel mercato; sicuro, che la rimunerazione stabilita non gli verrà negata il giorno che venga meno il suo zelo, e men pregievole riesca il suo ufficio. È mestieri di un gran sentimento di onestà, od almeno del desiderio dell'altrui stima, perchè il funzionario pubblico sappia avvivarsi di quella stessa attività che guida necessariamente il produttore di servigi privati. [1]

Il Governo fu considerato talvolta come un grande consumatore, e nulla più. Fu detto, che la società sola produce, e lo stato non fa che ingoiare una parte dei suoi prodotti. Lo stato però se consuma, è a sua volta produttore; consuma per produrre la sicurezza interna ed esterna, l'amministrazione della giustizia, ciò che vedemmo costituire la sua essenza, la sua utilità. Al che si aggiungono in alcune nazioni ove non è sviluppata l'azione privata, i grandi mezzi di comunicazione e di viabilità per l'affet-

1 « In ogni professione gli sforzi del maggior numero di coloro che la esercitano, sono sempre in proporzione alla necessità che hanno di farli. Ma quando la sussistenza deriva da emolumenti fissi, é evidente che proviene da un fondo affatto indipendente dal riuscimento e dalla riputazione loro nelle particolari professioni. » Smhit *della Ricch. delle nazioni*. Lib. V, Cap. 1, Art. 2.

tuazione degli scambi. Ed è a riconoscere che tali prodotti assumono un valore inestimabile per la grave difficoltà che altri incontrerebbe a farli esistere, e valgono bene il compenso che il cittadino ne retribuisce sotto forma d'imposta.

I consumi furono distinti da taluni economisti in produttivi ed in improduttivi. Il consumo improduttivo, per ciò che riferisce il governo, si può dire con Rossi « non concerne che l'abuso, non l'uso delle forze per produrre l'effetto che si deve realmente produrre dallo stato; » nel qual ultimo caso « l'imposta è una retribuzione ad una certa classe di operai ed un impiego utile di capitale sociale [1] » Tuttavia nelle spese pubbliche vanno distinte quelle che sono impiegate in opere che frutteranno un aumento o moltiplicazione di forze produttive, come l'apertura di un canale, di una strada, di un porto di nazionale interesse, e quelle che soddisfanno ad una esigenza sociale senza fruttare per l'avvenire. Spese improduttive sono quelle che lo stato facesse a puro lusso, senza vera necessità sociale; dappoichè se il lusso conviene a quelle famiglie od individui che hanno patrimoni propri ed entrate superflue ai bisogni ordinari, è mestieri ognor rammentarsi che il governo non è un essere a se, e che vive delle contribuzioni dei cittadini, a solo scopo soddisfatte di riceverne in ricambio delle utilità. Pur non saranno da collocarsi fra le spese improduttive quelle impiegate pel conseguimento dei beni immateriali; nè quindi debbono condannarsi come inutili le feste pubbliche, quando si celebrano ad intervalli, ed allo scopo di tener vivo nel popolo l'affetto per qualche fatto d'interesse nazionale.

Da quanto si è detto manifestasi, che l'imposta non è un male per se medesima; non essendo una sottrazione assoluta che si fa ai cittadini di una parte delle loro rendite o del frutto dei loro lavori, ma bensì un pagamento ch'essi fanno per ottenere un vantaggio, un'utilità, la sicurezza della persona, della proprietà, le opere pubbliche, l'istruzione; tanto che il contributo, o messa sociale, fu bene da taluni equiparata al premio o quota che si

1 *Droit Costitutionnel* - Leç 23.

soddisfa ad una società di assicurazioni. « Fra i diversi generi di lavoro, dice il Thiers, ve n'ha uno non meno indispensabile, non meno proficuo, che consiste a proteggere gli altri; a proteggere l'operaio, il manifatturiere, il costruttore, il proprietario. Il soldato che porta l'arma, il magistrato che giudica, l'amministratore che presiede all'organizzazione di questi, lavorano utilmente, come colui che fa nascere il frumento, che lavora il tessuto, che costruisce le case. [1] »

L'imposta addiviene un male, quando il suo prodotto si eroga per alimentare funzionari superflui, e creare opere od istituzioni che non recano veruna utilità alla nazione. Contro siffatta imposta che non adempie il suo ufficio, pubblicisti ed economisti si accordano in proferire parole severe, e fra gli altri riporteremo quelle di Beniamino Constant: « Ogni imposizione che non sia utile è un furto non altrimenti legittimato dalla forza che l'accompagna, come qualunque altro attentato di simile natura; ella è un furto tanto più odioso, in quanto che si eseguisce con tutte le solennità della legge; ella è un furto tanto più vile in quanto viene commesso dall'autorità armata contro l'individuo disarmato. [2] »

Hanno creduto taluni assomigliare l'imposta a ciò che succede nel mondo fisico, che gli umori estratti dalla terra per la forza del sole e sollevati nelle regioni atmosferiche vengono poi riversati sulla terra stessa in pioggia fecondatrice; avvegnachè lo stato colle spese che fa, mediante l'imposta, alimenta l'industria, le arti, paga gli ufficiali pubblici che a lor volta fanno circolare i denari che ritraggono coi loro stipendi. Se ciò vuol dire, che qualunque sia l'erogazione dell'imposta, fosse anche per nessun diretto servigio reso alla società, ella porge sempre a questa un vantaggio, e produce un'equa compensazione, egli è sofisma che vuol essere combattuto.

1 Thiers, *de l'Impot.* Cap. 2,

2 Beniam. Constant, *Commento alla Scienza della Legislazione del* Filangeri, Lib. 2. Part. 2. Cap. 15.

L'imposta soddisfatta per ottenere utilità si è veduto essere un ricambio di servigi, come in tutte le altre umane transazioni; e tuttochè manchi di quelle condizioni per le quali nel cambio si avvera l'equivalenza, cioè la libertà delle contrattazioni, e la concorrenza de' produttori, non di meno apporta sempre il vantaggio di soddisfare ad un bisogno sociale, mediante il servigio che lo stato arreca in commutazione della imposta. Ma quando il denaro pubblico si spende in ispese inutili o superflue; quando con esso si crea una congerie di ufficii e di lavori, che non sono necessari alla prosperità nazionale, e non rendono alcun servigio proficuo, la somma pagata dal contribuente è a pura perdita; e se procura ad altri de' vantaggi, ne priva d'altrettanti il contribuente. V'è dunque un ingiusto spostamento di soddisfazioni, togliendolo a quelli che avrebbero il diritto di conseguirle, perchè frutto de' loro lavori, per trasferirlo in chi nulla rende in compenso. D'altra parte anche il ladro spende il denaro rubato, ma forse che per questo si legittima la spogliazione che ne ha fatto al suo legittimo possessore? [1]

Se il sacrificio che costa alla nazione una spesa, viene compensato da un vantaggio corrispondente, sia la costruzione di una strada che aprirà delle nuove comunicazioni; sia l'ammento dell'esercito, quando lo reclami la sicurezza minacciata da esterne invasioni, o da interno commovimento di fazioni, l'imposta trovasi pienamente giustificata; anzi ci arreca un'utilità che in altro modo non potrebbe raggiungersi, quando alla sola forza sociale è dato di creare tali opere, che sarebbe impossibile alle

[1] Dicesi: lo stato non distrugge i denari che ritrae dall'imposta, ma li spende, li mette in circolazione, li riversa nella società. Sia; ma nel riversarli, esso o i suoi funzionari ricevono degli utili servigi dalla società, mentre nel trarli da lei non ne rendono alcuna. È il caso del truffatore che compra oggi dal negoziante le merci con quei denari che gli ha ieri rubati, o comunque tratti senza alcun corrispettivo. È questo un riversare? Può il negoziante appagarsi dell'esito delle sue merci? - Può dimostrarsi matematicamente. Da un lato abbiamo denaro e merci vendute, dall'altro denaro soltanto riversato. Questi due termini come possono fare equazione fra loro?

forze individuali disgregate. Ma l'assurdo consiste nel creare l'imposta pei vantaggi che arreca ad altri che non è il contribuente; nel giustificarla perchè chi ne godrà ne riverserà le somme su talune classi sociali mediante le spese che sarà per effettuare. I proprietari, gl'industrianti, chiamati al concorso delle pubbliche gravezze non l'avrebbero egualmente riversate su talune classi della società, e non ne avrebbero conseguito nuovo sviluppo di lavoro e di profitti, mentre sono costretti a spendere in cambio di nessun vantaggio, il quale tutto ricade in mani diverse da quelle che per giustizia dovevano conseguirlo? Sia pure che una perdita assoluta per la massa sociale non si verifichi, stante l'immensa circolazione nella quale, in un certo senso, come nel creato, nulla si distrugge, e tutto si trasforma; ma ciò che v' ha d'ingiusto, è l'illegittimo spostamento; ciò che v' ha di dannoso è il niun corrispettivo che dà il governo al contribuente sovventore. [1]

Talnni vagheggiando le forme esterne, hanno creduto che le imposizioni per essere legittime devono essere consentite da chi le paga. Locke disse, che « se qualcuno pretendesse di avere il potere d'imporre e di levar tasse sul popolo di sua propria autorità, senza il consentimento del popolo, violerebbe la legge fondamentale della proprietà delle cose, e distruggerebbe il fine del Governo » [2] Nè certamente può negarsi che sia una grande malleveria contro gli abusi del Governo il consenso de' contribuenti. Ma primieramente distinguasi qui come sempre la sostanza dalla forma; la giustizia del tributo, dal modo con cui viene deliberato. Inoltre, è forse possibile il consentimento generale dei contribuenti? O forsechè il voto di un'assemblea che abbia titolo di rappresentanza del popolo surroghi effettivamente questo consenso? Si ritenga pure

1 Ci siamo dilungati in quest'argomento, dappoichè il sofisma che combattiamo ha più esteso dominio nelle menti e nell'organismo amministrativo di taluni popoli, di quello che a primo tratto non sembrerebbe essere. « Spendete, mettete in circolazione il denaro, fate lavorare » Sì, col denaro proprio, ma non togliendolo dalla tasca del contribuente, che provvederebbe ben egli a dargli il moto, che vi affannate voi con tanta solerzia d'imprimergli.

2 *Del Governo Civile*, Cap. X, § 7.

col Rossi, che « il voto dell' imposta sia una delle più preziose prerogative, una delle più possenti guarentigie del diritto costituzionale; [1] » ma si consideri ancora che una rappresentanza nazionale è anch' essa un potere, e ad ogni potere deggionsi assegnare dei limiti di ragione, cui non sia dato di travalicare, e questi limiti sono costituiti dalle cose sovradiscorse. Ove un servizio pubblico sia inutile, l'abbia anche votato un' assemblea eletta dal popolo col suffragio universale, sarà sempre un ingiusto carico della nazione. E tal principio di naturale equità è ugualmente vero, qualunque siasi la forma di governo, cui si applichi, così che « un' imposizione che lo leda o lo infranga, diremo con Say, è sempre illegittima, o che sia votata dalla Camera de' Comuni in Inghilterra, o che sia decretata da un ukase dell' autocrata delle Russie [2] »

Fu detto ancora, che quanto più un popolo è libero, vale a dire quanto più compartecipa al potere civile, tanto più le imposizioni possono estendersi. [3] Montesquieu, ch' è di tale avviso, reputa « che si possano esigere tributi più gravi a proporzione della libertà dei sudditi. [4] » Confesso di non vedere una connessione necessaria fra questi due termini, libertà politica ed aumento d' imposte; a meno che un regime nazionale non si riguar-

1 *Du Droit costitutionnel* — Leç. 89.

2. *Corso di Economia teor. e prat.* P. XI, Div. I, Cap. 4.

3 Preghiamo il lettore di tenere sempre presente la distinzione di *libertà individuale*, fondata sulla dignità della persona, attuata nell'illimitato sviluppo inoffensivo di se stessa, dalla *libertà politica*, ch' è la compartecipazione più o meno estesa, più o meno diretta al potere civile. Questa seconda fu soventi volte mezzo più o men necessario per conseguire la prima; può anche considerarsi come ulteriore svolgimento di quella, per tutti coloro che abbiano capacità alle pubbliche funzioni. Scambiarlo però una coll'altra fu ed è solenne sofisma, fecondo di errori e di perturbazioni civili. I popoli in generale hanno un sentimento confuso della libertà, quelli in ispecie che non educati a civiltà, pur tuttavia sono intolleranti di tutela. I demagoghi poi dirigono tutte le loro mene verso la libertà politica; essendo essa il mezzo pel quale sogliono conseguire il loro incomposto e tirannico dominio sulle masse incolte, che si fanno da essi facilmente abbindolare.

4 *Spirito delle Leggi*, Lib. XII, Cap. 12.

di come apportatore di maggiori funzioni pubbliche. La sentenza del Montesquieu, sulla quale altri si appoggiarono, non ha che un significato politico, vale a dire un governo nazionale ha meno riguardi d' imporre, che non ne abbia un monarca assoluto per tema di ribellione. E in vero uno stato che si regga a popolo, appunto perchè si reputa investito di tutti i poteri della nazione, suol trascendere facilmente in abusi, in false apprezziazioni di bisogni; e peggio avviene, se sotto nome di governo nazionale si asconda un partito, che nelle perturbazioni politiche abbia saputo afferrare le redini dello stato.

Si potrebbero condurre più in lungo queste considerazioni generali sui servigi dello stato, e sulle imposte, che sono il mezzo per attuarli, se non ci sembrasse d'esserci di troppo diffusi, dovendo in particolari articoli trattare degli speciali servigi che soglionsi ascrivere allo stato, e del sistema col quale ripartire fra i contribuenti le imposte.

Intanto non si può qui pretermettere di delineare i caratteri generali dei quali devono essere improntate le spese pubbliche. E primo di essi è la necessità. Essa è quella che crea la funzione dello Stato, è quella che la giustifica, è quella che ad un tempo ne forma il limite: fuori della necessità ogni funzione dello Stato è illegitima. Ma questa necessità vuol essere reale, anzi naturale, non fattizia, non costituita da false premesse, o da erronee conseguenze. Criterio principale a conoscere la necessità di un servigio pubblico è il diritto individuale; dovendo esser questo rispettato nella maggior possibile estensione, fino al limite oltre il quale sta il perturbamento dei diritti altrui. L'uomo ha diritto di svolgere le sue facoltà, entro la cerchia morale che fu assegnata al diritto; di godere del prodotto de' suoi lavori, di contrattare liberamente sotto l'unico impero delle leggi morali ed economiche. Ogni inceppamento a questa sua azione, ogni pertubamento od usurpazione delle sue facoltà, venga dall'individuo o dalla società, dal potere assoluto o dalla più estesa democrazia, è dispotismo, è tirannide. Lo stato interviene colla sua protezione dei diritti, e anche col soccorso per lo svolgimento di essi, là ove l'azione individuale non pervenga, e ove quest' azione non sia lesa per tale intervento.

Secondo carattere delle pubbliche spese è la proporzione di esse collo sviluppo della ricchezza nazionale. Abbandonarsi a dispendi che sono disuguali alle forze della nazione, più che difetto di saggezza, più che misura impolitica, deve ritenersi ingiustizia, ed ha un effetto sommamente dannoso costituendo uno stato fattizio di povertà. « I bisogni dello stato, dice il Filangeri, non possono giammai sorpassare le forze del popolo che deve soddisfarli; essi non devono giammai indurlo alla miseria. Se per acquistare o per conservare la sua felicità un popolo è obbligato a contribuire, quando il mezzo che deve impiegarvi lo rende infelice, allora manca il motivo della contribuzione, allora non v'è più diritto di esigere, non vi è più ragione di pagare. [1] » Nulla è più necessario ad un popolo, nell'ordine materiale, che lo sviluppo e l'incremento della ricchezza nazionale, la quale si attua collo svolgimento delle idee, colla moralità, colle scienze, colle arti, e coll'attività svolta nelle industrie, e nei commerci. Si badi bene a questa verità. È questa la sorgente di sua grandezza, di suo credito, e di potenza presso gli altri popoli. Le repubbliche italiane nel medio Evo, il Portogallo, l'Olanda, dimostrano a quale grandezza possano sorgere stati anche di piccole dimensioni, nel momento storico in cui lo sviluppo economico si mostra in tutto il suo splendore. Ma ove la ricchezza nazionale sia scarsa, ove l'attività individuale rimanga inerte, lasciarsi ire a spese smisurate ed impari alle facoltà de' cittadini, più ch'errore, è follia. È allora che il popolo sentesi preso da un malessere generale, e si abbandona talvolta a malumori ed a sdegni, fin vagheggiando cambiamenti di forme governative, stimando da esse dipendere il miglioramento economico.

Terzo carattere essenziale all'imposta è l'esclusione del privilegio, sia questo di favore o di oppressione. Escludere una classe qualsiasi dal contribuire, come aggravare un ceto intero a speciale contributo, è ciò che più d'iniquo possa disporre uno Stato, è ciò che più di tirannico abbia immaginato una parte dell'umanità

1 *Sc. della Legislazione.* Lib. II, Cap. 27.

per far guerra all'altra. Quando ciò avvenga, potete sicuramente arguire che il governo non è nazionale, ma è un partito che comanda, il quale preso il sopravvento, tende ad alleviare i propri favoriti, e ad aggravare la parte soccombente schiacciandola sotto il peso di gravezze speciali. Sono queste le nazioni sulle quali il sole della giustizia nega il suo raggio o si mostra velato e ravvolto di nubi. Sono le nazioni che tengono nella scala dell'incivilimento il posto più basso. Vedremo quali conseguenze rechi nel riparto delle imposte il principio dell'eguaglianza, allorchè ci occuperemo di questa materia. Intanto egli è da segnalarsi come uno dei caratteri che deve avere l'imposta. .

CAPO II.

Dell'Amministrazione Pubblica

Discorsa in generale la legittimità dell'imposta, dipendentemente da quei servigi ch'è necessità allo Stato di compiere, ad esplicamento di quella tutela ch'è chiamato ad esercitare sui diritti de' cittadini; e riserbato ai seguenti articoli il trattare dei singoli servigi, che secondo i principi posti possono attribuirsi all'azione dello Stato, sarà tema del presente ragionamento il modo con cui la gestione degli interessi comuni dev'essere condotta, allo scopo che lo Stato anche in ciò rimanga entro i confini che gli traccia insormontabili il giusto sviluppo della umana individualità.

L'amministrazione pubblica è un fatto vario e complesso, mediante il quale si svolge l'azione dello Stato ad effetto di compiere le funzioni civili. Sotto quest' appellazione pertanto non è solo da comprendere la parte puramente esecutiva del potere, ossia l'applicazione delle leggi al moto ordinato della macchina statuale, ma l'organamento stesso onde la cosa pubblica si svolge a generale vantaggio. [1] Concetto questo troppo ampio e comprensivo per potere aver qui il suo pieno sviluppo, stante l'indole compendiosa dell'opera; e deve però il lettore riandare a quanto fu detto della natura del potere, della legge, dell'ordine esecutivo; restringendosi qui il discorso a delineare soltanto i principali caratteri che deve avere un'amministrazione pubblica. Questi caratteri ci par che sieno *a*) la distinzione degli interessi generali dai locali, donde 1.) l'unità governativa, e 2) il disaccentramento amministrativo; *b*) la maggior possibile semplicità dell'organismo, togliendo ogni viziosa complicazione che inviluppi o ritardi il corso degli affari; *c*) la divisione del lavoro applicata alle funzioni so-

1 Il Pradier-Fodéré nei suoi *Principes generaux de Droit, de Politique, et de Legislation* delinea nel seguente modo la sfera della scienza amministrativa: « La conoscenza del meccanismo e dell'ordine dei servigi pubblici, della gerarchia, dell'organismo interno, e dei principi relativi all'organismo » Chap. XII.

ciali; *d)* la responsabilità; ed *e)* l'abilità dei funzionari. Sono queste tali condizioni, il cui disconoscimento teorico o pratico è stato sempre cagione di perturbamento e di malessere nelle società, e potente ostacolo al loro perfezionarsi, ed avviarsi nel cammino della civiltà. Lungi dal trattarne estesamente, ci contenteremo di darne soltanto i profili.

Una nazione è, in quanto è una; vale a dire in quanto ha un interesse generale che si distingue e si elevi sopra tutti i locali e privati interessi. Accentrare la direzione di questo interesse generale è dare incremento a quella forza di coesione, senza la quale esisterebbero delle parti, delle sezioni, ma non un tutto collegato e ben ordinato. « L'interesse generale, dice saggiamente il Rossi, nelle sue necessità, nelle sue esigenze non può scontrarsi in altro ostacolo, che le regole della giustizia. Nei limiti del diritto e della giustizia, nei limiti del bene e del vero, esso è l'interesse capitale, davanti al quale tutti gli altri devono cedere. [1] »

L'accentrare adunque nel governo l'azione direttiva degli interessi comuni è provvedere al bene sociale; è rendere agevole il conseguimento dello scopo pel quale ha esistenza la società civile. Se fosse diversamente; se l'esercizio della libertà dovesse escludere l'azione governativa in ciò ch'è interesse nazionale, qualunque nazione dovrebbe spezzare il suo fascio pel quale si trova vigorosa e potente, e scindersi in tante parti, quante fossero le individualità che volessero essere indipendenti. Ne verrebbe, che la disassociazione e l'isolamento fossero il progresso pel quale si dovrebbe avviare l'umanità, e che il lavoro lento ed assiduo dei popoli uscenti dal frazionamento feudale per costituirsi in nazioni, non fosse più che uno stadio provvisorio e contrario al vero cammino dei popoli. Assurdo politico, che lasceremo vagheggiare dagli utopisti, da coloro che spingono il concetto di libertà oltre i suoi razionali confini, ma al quale non è da credere debba condursi la dottrina della personalità umana: altrimenti per volere libera la persona la dovremo vedere esposta all'urto di tutte le passioni, al disordine, all'anarchia.

1 *Droit constitutionnel*, Leç. 97.

Questa verità trova riscontro nell'ordine storico. Il soverchio spirito d' individualismo è ciò che ha impedito per secoli all'Italia di fondere insieme le varie sue parti, e formarsi nazione; rendendo inefficaci tanti elementi di civiltà che sovrabbondantemente le furono propri, e che in solenni momenti storici la resero superiore senza confronto agli altri popoli europei. Nè il frazionamento politico valse meno a costituire uno stato di sensibile debolezza nella Confederazione Germanica, innanzi che la Prussia, mercè le sue recenti vittorie, pur rispettando i diritti delle singole sovranità, ne centralizzasse le forze e svolgesse la vitalità in quelle membra che apparivano svigorite.

Ma diverso dal politico è l'ordine amministrativo: benchè lo sviluppo di tutte le forze produttive, che costituisce uno de' maggiori beni sociali, debba combinarsi colla potenza nazionale, valida guarentigia dei diritti degl'individui. Due sono i massimi fattori di civiltà, la moralità delle azioni umane, e il più ampio sviluppo delle forze individuali. Il potere che accentri, ed in sè stesso assorba ogni azione, toglie alla società uno de' suoi precipui elementi morali, la responsabilità, mentre collide l'iniziativa privata, che per siffatta guisa rimane inerte e passiva dinnanzi all'operare dello stato.

L'accentramento amministrativo è quindi una delle tante forme che assume il dispotismo, qualunque sia la forma del governo, essendo ciò che più direttamente ferisce la libertà umana in quanto ha di reale e di profittevole, l'estrinsecamento della propria attività. Esso abitua gli uomini a fare astrazione dalla propria forza, dalla propria volontà, a obbedire in tutto con sommissione quasi monacale, a riconoscere e tutto aspettare dal governo; e fu saggiamente osservato che tale accentramento finisce per accreditare il socialismo, spianandogli la via, dappoichè abituato il popolo a veder tutto discendere dal centro, giunge per logica conseguenza a chiedere a questo centro il proprio sostentamento e le cure della propria esistenza. [1]

[1] Con ciò si spiega perchè i movimenti socialistici si verificarono in Francia, paese del massimo centralismo, piuttostochè in Inghilterra, paese della massima libertà individuale.

Due sono poi i mali immediati, che apporta l'accentramento amministrativo: la lentezza nel movimento della macchina statuale, e la mancanza di un'equa ripartizione dei benefici sociali in rapporto al contributo. E lasciando stare del primo difetto che si manifesta con troppa evidenza per meritare particolareggiata esposizione, giova meglio accennare alcun che del secondo. Quando l'aprirsi di qualunque via di comunicazione, il formarsi di qualunque centro d'istruzione, il costituirsi gli uomini in società di interessi, dipendano dal beneplacito del governo, avvien di leggieri, che per mancanza di conoscenza locale, o per adesioni ad influenti domande, esso profonda di tali beni in una parte più e meno altrove del territorio sociale, a scapito delle altre che nella stessa misura contribuiscono. « Un potere centrale, osserva il Tocqueville, per quanto illuminato, per quanto saggio che lo s'immagini, non può abbracciare in sè solo tutte le particolarità della vita di un gran popolo. [1] » Laddove lasciando all'individuo, alle associazioni private, ed ove occorra ai Comuni e alle Provincie, il disporre a lor senno de' loro beni, e creare le utili intraprese, secondo che le reclami l'esigenza locale, avviene che il vantaggio scenda colà dove il bisogno si avvera, e sia corrispettivo del sagrificio che costa al contribuente.

Ciò che attua praticamente il disaccentramento amministrativo, ed aiuta l'esplicamento della vita cittadina, è il Comune. Non è già che il Comune debba fare in minori proporzioni, ed in un campo più ristretto quello che si nega allo Stato, di assorbire il movimento spontaneo della vita privata; ma non è men vero che gl' interessi locali trovino nel comune una condizione più naturale e più equa per attingere la loro soddisfazione. Sarebbe pregio dell'opera l'indagare quanta parte abbia il comune nella vita civile delle moderne nazioni; e come nella sua manifestazione storica accennasse ad un progresso della società europea, che veniva spezzando i legami di servitù fra cui teneala avvinta il sistema feudale. Secondo gli ultimi pronunciati della scienza

1 *De la democratie en Amerique.* Vol. I, Cap. V.

storica sembra doversi ritenere, che non del tutto si spegnesse sotto i barbari l'elemento municipale romano, il quale secondato dallo spirito di eguaglianza portato dal Cristianesimo, e dal bisogno sentito nel popolo di far contrasto alla potenza baronale, crebbe e si svolse fino a preparare quel terzo stato, che costituisce la potenza e la gloria delle attuali nazioni civili. » Erano i Comuni, dice un insigne storico, associazioni di deboli che aspiravano ai diritti dell'umanità, a scuotersi di dosso il giogo feudale divenuto intollerabile, staccarsi dalla gleba, tornare liberi della persona, della volontà ». « Non furono essi concessioni regie, ma conseguenza del risorgimento popolare; non riforma amministrativa, ma vigoroso movimento dello spirito democratico, una specie di mutua assicurazione per proteggere i più contro i pochi. [1] »

E questa vita comunale in nessuna parte d'Europa cotanto ebbe incremento, e dette frutti così splendidi, come in Italia; la quale, secondo l'osservazione del Leo « si mostra per eccellenza il paese della vita cittadina, e conseguentemente delle istituzioni municipali; procedendo ciò da quel carattere d'indipendenza individuale, che dà il criterio dei frequenti moti di libertà, ed eziandio delle sue discordie [2] » Centralizzare in Italia, è sforzarsi di cancellare ciò ch'è distintivo carattere di questa nazione; mentre la varietà del genio de' suoi popoli può trovare ordine e vigore nella unità dell'ordinamento politico.

Nel comune sono a distinguere due entità, l'una assoluta, l'altra relativa; l'una esistente in sè in quanto è un consorzio libero di cittadini, limitato dal territorio a cui si estende, e determinato dalle attribuzioni che gli sono proprie, l'altro come parte di un tutto maggiore, ch'è la nazione. Questa distinzione ha fondamento nella realtà di un doppio fatto contemporaneo, l'esistenza della nazione, e l'esistenza del comune, ed ha conseguenze importanti nell'ordine sociale. Sembra pertanto giustis-

1 Cantu', Storia Univ. Ep. XI, Cap. 17 - Vedi anche Rossi *Diritto costituz.* Lec. X. - Guizot, *Storia della Civiliz. Europea* Lez. 7; - e la bella nota del Prof. Zoncada a quella lezione nella Ediz. di Milano 1856.

2 *Storia d'Italia*, Cap. II § 4. Cap. I. § 3.

sima la legge universale enunciata da un valente pubblicista italiano, parlando del diritto ipotattico, che cioè « ogni consorzio deve conservare la propria entità in modo da non perdere la sua unità nel tutto; ed ogni società maggiore provvedere all' unità del tutto, senza distruggere la unità dei consorzi. [1] »

Si deve qui parlare della tutela a cui in diversi stati sono soggetti gli atti delle Provincie e dei Municipi. Comunemente si ha un concetto erroneo della tutela; si crede che la tutela si eserciti sopra gli amministratori addetti a questi enti morali. Si ritiene pertanto disconvenire l' assoggettare a tutela, quasi fossero minori, gli uomini che si dedicano alle pubbliche amministrazioni. La tutela non ha altro scopo che di guarentire gli amministrati dagli abusi a cui possono trascorrere gli amministratori. È da considerare, che elette le assemblee, o direzioni amministrative, il patrimonio di questi enti morali sono in loro balia. Un partito preponderante che vi sorga, un' influenza cui non si sappia resistere, gli affari di questi Enti possono subire i più sfavorevoli risultati. Una revisione quindi delle loro delibere, con facoltà di cassarle ove contengano disposizioni contrarie al ben essere del corpo socialo cui riferiscono, non è che un saggio provvedimento, e per molte ragioni necessario. Nè potremmo considerare più liberale quella legge organica, ch' escludesse la tutela; libertà, non significando l'operare comunque, ma l'operare secondo l'ordine, e la giustizia. Senza tutela non restauo che due mezzi: o l'opinione pubblica, che talora riesce fiacca e discorde, e non avrebbe qui altre sanzioni che negare la rielezione a coloro che avessero trasceso, scarso rimedio dei danni che si fossero dovuti sopportare; o il ricorso al potere giudiziario, il quale però sarebbe così spostato dalle sue vere attribuzioni, non dovendo esso intervenire che nell'applicazione delle leggi positive, senza entrare nelle apprezzazioni morali ed utilistiche, alle quali riferiscono il più spesso le deliberazioni degli enti morali accennati.

1 Taparelli, *Saggio teor. di diritto Natur.* Dissertaz. III, Cap. 6.

Un più amplo sviluppo del Comune, e ad un tempo un complemento della comunale istituzione è la Provincia; la quale subentra al Comune in tuttociò ch' esso per la ristretta sua estensione non varrebbe ad effettuare. La sua azione si esplica quindi in una più lata sfera in cui si comprendono interessi comuni a più municipi, e ai quali nessun municipio sarebbe atto da solo a provvedere. Esso è un vasto consorzio, e le si applicano quanto del Comune si è detto, cioè l' indipendenza amministrativa, e la dipendenza politica. Crediamo che in un perfetto ordine amministrativo, fondato sul rispetto dell' attività personale, debba esser fermo questo canone: che il comune intervenga colla sua azione là dove l'azione individuale o delle private società non sia sufficiente ad arrivare; la provincia intervenga dove l' azione comunale non basti; compiendo lo stato l' edificio, e là intervenendo dove nè comune, nè provincia sieno sufficienti. Tutto ciò s' intende entro i limiti che si sono tracciati nel capo precedente. [1]

Il secondo carattere che contraddistingue una saggia amministrazione pubblica, è la semplicità dell'organismo con cui vengono compiute le sue funzioni. « Quanto meno moltiplicate sono le leggi, dice il Say, e quanto men numerosi sono i funzionari pubblici, tanto più perfetto è l'ordine sociale, e tanto più felici sono le nazioni. [2] » Il difetto della complicazione amministrativa in parte discende come corollario pratico dell'accentramento, ed in parte ha un'esistenza propria. Ove prevalga la mania di tutto regolamentare; di legare i servigi pubblici a formalità inconclu-

1 Quando si propugna il principio della iniziativa privata, della non ingerenza governativa negli interessi amministrativi locali, s'intende parlare di popoli che mercè l'attività loro propria si mostrino meritevoli di siffatto sistema. Ma quando prevalga quel male che inaridisce le facoltà dell'individuo, come dei popoli, l'inerzia, la non curanza dei generali interessi, smentiremmo quel senso pratico dal quale desideriamo informata la presente opera, se non riconoscessimo allora la necessità dell'operare governativo. Nè con questo si nega ciò che si è prima affermato. Si è detto (Sezione IV, *Esposizione del subietto*) che l'azione privata è la regola, l'azione governativa è l'eccezione. Ebbene quest'eccezione sarà di necessità tanto più estesa, e più frequente, quanto più verrà a mancare la regola.

2 *Corso teor. prat. di Economia politica.* Par. X, Cap. 12.

denti, un' atto che potrebbe essere compiuto speditamente coll'opera di un solo funzionario, si fa passare per difficili congegni, e moltiplicate *controllerie*, [1] di mezzo alle quali sparisce quella ch'è unica guarentigia nella gestione della cosa pubblica, la responsabilità. Di questa si parlerà in appresso; intanto giova constatare cóme in mezzo alla complicazione delle funzioni, ad una gerarchia soverchiamente lunga e noiosa, se accade un mancamento è assai malagevole coglierne il vero autore, l'uno sull'altro riversando l' imputabilità, senza che alcuno possa rispondere della propria azione.

La complicazione amministrativa, oltre ch'è pregiudicevole di per sè stessa, come ingombro che si frappone alla speditezza degli affari di pubblico interesse, moltiplica poi il numero de' funzionari, producendo quello stuolo di esseri, che senza lavorare, o lavorando improduttivamente, assorbono, piante parassite, il frutto del lavoro altrui, consumando una parte della ricchezza nazionale, che sarebbe proficuamente impiegata in imprese agricole, commerciali, industriali. Anzi mentre essi stessi potrebbero produrre ed aumentare il patrimonio industriale della nazione, vanno consumando improduttivamente l'altrui ricchezza. Quindi il male è creato in ragione composta della mancata utilità, e del consumo dell'altrui. Con un sistema di complicazione amministrativa, la libertà e la proprietà, diritti essenziali dell'uomo, a proteggere i quali esiste l'istituzione statuale, vengono attaccati da più lati, sia per la lentezza con cui sono condotte le funzioni pubbliche, e mercè la quale è impedito il movimento libero della attività umana e defraudato o diminuito il frutto di quest'attività; sia per l'aumento di contributo che si rende necessario, di una necessità al tutto fattizia e biasimevole. Lo stato per tal guisa esce dalla sfera di sue attribuzioni, moltiplicando gl' inutili servigi pubblici, e tradisce quello, ch' è primo fondamento di sua esistenza, la giustizia, costituendo la parte della nazione che la-

1 Si permetta la parola propria con cui viene designata la merce francese introdotta ed adottata nel paese italiano.

vora tributaria dell'altra parte che sotto speciosi titoli raccatta una rimunerazione, un emolumento.

La divisione del lavoro costituisce il terzo carattere essenziale di una pubblica amministrazione. Applicata in tutte le sue gradazioni alla macchina amministrativa, ne facilita il movimento, lo rende regolare, e fa che la varietà dello parti armoneggi nell'unità, senza confusione e senza dispersione di forze. La divisione del lavoro, sebbene sia lontana dal produrre nell'esercizio dello funzioni pubbliche tutti que' vantaggi che l'organismo economico della società da essa si attende, tuttavia può dirsi col Rossi, ch'ella « è sempre un principio salutare e fecondo, qualunque sia l'opera alla quale si applica » [1] Primo canone per l'attuazione di questo principio, è una saggia ripartizione delle funzioni nell'alta sfera del ministero, che presiede al procedimento dello Stato e ne regola il moto. Nel ministero dell'Interno ordinariamente troppi lavori si concentrano, e, quasi direbbesi, si addensano; allegandosene a ragione che chi presiede a questo ministero debba vedere tuttociò che riferisce all'andamento interno dello Stato. Ma conseguenza di questo principio sarebbe allora il ridurre i ministeri a due soltanto, avendo uno stato due grandi rami di affari pubblici, la tutela della Nazione all'interno ed all'esterno. Or come le finanze, l'istruzione pubblica, i lavori pubblici, l'armata di terra e di mare, l'agricoltura, l'industria e il commercio, hanno speciali e proprie sfere di azione, finchè una nazione abbia bisogno di tali guide per muoversi e prosperare, niente vieta, che anche altri rami sieno staccati dal Ministero dell'Interno, ed in ispecie la polizia.

Questa, talora odiata attribuzione governativa, sebbene esercitata da uomini che invigilino con occhio scrutatore i perturbatori della società, è una funzione eminentemente salutare e benefica. Quanti delitti essa non previene, quanti danni effettivi essa non risparmia! Che se in un governo dispotico si converte in arma micidiale nella mano d'un padrone, che non soffre chi gli faccia

1 *Droit Constitutionnel*, Leç. 97.

contrasto, in un Governo libero non può avere altro compito, che l'incolumità dei diritti, la tranquillità generale, e la sicurezza della propria persona e dei propri beni. Ma è pur da confessare, ch'essa è ufficio oltremodo difficile, per quel giusto temperamento che deve raggiungere, di star vigile sull'operare altrui, senza pur ledere menomamente il diritto nella sua attività legittima, la quale vuol essere sempre rispettata.

Il riparto delle funzioni ministeriali, e delle secondarie e locali, che da quelle dipendono, non deve impedire il loro coordinamento ed il loro legame; dappoichè la divisione delle parti non implica la negazione dell'unità, l'azione tutta governamentale essendo diretta ad unico scopo, il prosperevole andamento della società cui è preposta. Un consiglio de' ministri, in cui il presidente non abbia soltanto una superiorità di onore, ma dia l'unità di concetto, contribuisce al collegamento e all'ordine delle varie funzioni civili. Varietà nell'unità, è la condizione necessaria a qualunque armonica operazione, a qualuneue organico sviluppo; e come la veggiamo riprodotta in tutte le opere della creazione, dall'uomo alla grande macchina cosmica, così dev'essere condizione essenziale dell'operare umano. [1]

La responsabilità è l'altro carattere essenziale della pubblica amministrazione; tanto che la seconda induce la prima, come cosa correlativa. Scindere queste due idee, è sovvertire il concetto dell'azione amministrativa, attribuendole un'indipendenza che non l'è propria. » La responsabilità, dice un illustre pubblicista francese, è diventata nella lingua degli uomini di Stato sinonimo di amministrazione » [2] La necessità della responsabilità in chi amministra parte del principio, che l'uomo è assoluto padrone del frutto del proprio lavoro, nè può alcuno a diritto, ma solo colla violenza, impedirgliene il godimento, o sottrargliene alcuna parte.

1 Comprenderà bene il lettore, che queste cose io qui non posso che accennare; mentre ognuna di esse meriterebbe un trattato. Il tema propostomi, che vuol essere svolto con metodo sintetico, m'impedisce ad un tempo e mi assolve dallo scendere alle particolarità.

2 Hello *del regime costituzionale* Vol. II. Parte 2. tit. I. Cap. 3.

L' amministratore quindi che fa concorrere gl'individui per le spese necessarie ai pubblici servigi, non può farlo, che ad utilità dei contribuenti, e deve rispondere dell'uso che fa del contributo somministrato dal pubblico. Questa è la ragione e la genesi della responsabilità. Ed è un principio così generele e dominatore della scienza amministrativa, che tutte deve informare le leggi, e presiedere alla loro esecuzione.

Il legislatore non può prescindere dal concetto che la cosa pubblica non è a vantaggio di alcun privato, ma a sola utilità della nazione « Il nome di repubblica, dice opportunamente il Romagnosi, significa propriamente un governo, il quale abitualmente ha in mira la cosa pubblica, e le cui funzioni sono rivolte a soddisfare al pubblico interesse. Allora anche il regime di una monarchia assoluta può essere veramente repubblicano » [1] Del resto, e lo si ripeta dovunque cada in acconcio, qualunque forma di governo, fosse anche la democrazia, può degenerare in dispotismo, come qualunque monarchia assoluta può esser liberale, secondo che i diritti de' cittadini, la libertà giuridica e la proprietà, sieno manomessi o rispettati, secondo che il governo sia, in fatto di amministrazione, irresponsabile o responsabile di tutti i suoi atti.

Ma si opporrà che la responsabilità che si pone a principio fondamentale di un governo è cosa del tutto astratta, e praticamente quasi sempre irraggiungibile, seppur non intervengano tali ordini politici, che valgano a guarentirla. — Questa obbiezione trova la sua applicabilità in que' paesi, ove l'opinione pubblica, che per se stessa non riconosce altra base che la verità e la giustizia, non siasi ancora formata, o sia ancora esordiente, propria soltanto degli animi elevati, senza aver esteso il suo dominio sulle masse; o peggio ancora là dove per opinione pubblica intendesi il cicaleccio dei circoli, il cinguettìo de' giornali, le insanie della piazza e della demagogia. Ma dove è vera libertà, dov'è sentimento del diritto, dove il popolo ne reclama e ne impone il rispetto, la responsabilità non è principio vano, privo di effi-

1 *Istit. di Filosof. Civile* §. 1983.

cacia nella pratica, ed i governi la sentono e la riconoscono come insormontabile necessità. L'idea di responsabilità nelle funzioni pubbliche dev'essere quindi diffusa ed attuata per modo, che possa, quando è necessario, promuoversene le conseguenze.

In Inghilterra, dice Giulio Simon, « i funzionari dipendono meno dai loro capi, che dal pubblico, che può in ciascun istante citarli in giudizio. Non solamente l'amministrazione inglese non soffre dalla responsabilità individuale de' suoi agenti, ma vi guadagna nell'avere degli agenti più scrupolosi; e gli agenti stessi, lungi d'essere umiliati da questa obbligazione di rispondere degli atti loro, nè traggono più forza e più dignità » [1] « Negli Stati Uniti, dice il Pradier-Fodéré, nessuna gerarchia collega fra loro i funzionari; nessuna obbligazione di subordinazione congiunge l'inferiore col superiore; non vi sono destituzioni o sospensioni abbandonate alla discrezione dei capi più o meno parziali. Il vero capo, il vero superiore è la legge, che limita esclusivamente le attribuzioni; e la gerarchia è surrogata dalla pena pronunciata in giudizio contro il funzionario, che non ha adempiuto il suo dovere » [2] Avvezzi coi vecchi sistemi di Europa, colla ingerenza governativa che da ogni parte ci preme e ci domina; colla *controlleria*, che fa sparire la responsabilità; ci è malagevole di elevarci al concetto semplice e pur fecondissimo della libertà dell'uomo rimpetto alla legge; concetto, che costituisce del pari l'ordine morale, e il civile, e il politico. Allo scienziato basta l'additare, a chi non si affida nella potenza delle idee, che vaste e robuste nazioni sanno pur reggersi su questi principi, i quali, oltre all'essere giusti in se medesimi, sono fecondi di utili risultati alla sociale convivenza.

Reggere gli stati è forse il più difficile ufficio che possa l'uomo esercitare, tanto nell'ordine politico, che nell'ordine amministrativo. La scienza sociale, perchè possa toccare la sua perfezione, deve ispirarsi ai più elevati principi dell'ordine ideale; eppure al tem-

1 *La libertè* presso il Pradier-Fodéré Cap. XII.
2 Ivi.

po stesso trovasi esposta continuamente al difficile cimento della pratica, ove infiniti sono gli attriti da vincersi, infinite le perturbazioni, che la libertà dell'agire umano di continuo frappone. Devesi nel governo delle società, agire per modo, che i principi astratti nulla rimettano della loro verità, nè in alcun modo sieno alterati o sopraffatti dalla pratica, nel punto stesso che questa abbia libero il cammino onde raggiungere l'attuazione effettuale dei principi. Il principio astratto deve rimaner vero nel suo razionale fondamento, senza disdegnare tutte quelle modalità e quei temperamenti che valgono ad attuarlo. La scienza meccanica non ha a dominare che forze materiali, che facilmente si giunge a vincere, perchè determinate. La scienza politica si trova innanzi l'uomo con tutte le sue passioni, colle infinite loro gradazioni e coi contrasti che ne nascono.

In questi ultimi tempi si è scagliato l'anatema contro i teorici, i dottrinari; quasi la teoria, e la dottrina fossero qualche cosa, dalla quale si potesse prescindere; quasi un sistema qualsiasi governativo o puramente amministrativo, potesse concepirsi senza principi e logiche conseguenze, che val quanto dire senza teoria, senza una dottrina che lo informi; quasi che l'empirismo fosse altra cosa che il procedere ciecamente e a tentone, secondo le impressioni del giorno, e le circostanze attuali, o potesse coesistere e coordinarsi con uno sviluppo abbastanza esteso di ragione e di civiltà. La cattiva prova che han fatto taluni chiamati teorici, che altro dimostra, se non che i principi che propugnavano erano falsi, se non assolutamente, almeno perchè trasandavano taluni elementi necessari nel calcolo, e specialmente lo svolgimento della civiltà presso le nazioni alle quali intendevano applicare i loro principi? Una dottrina politica è troppo necessaria al governo della società; e quanto più i principi ne saranno inconcussi, quanto meno oscillante l'azione direttiva, tanto più solida, più tranquilla e prosperosa sarà la condizione del popolo, che per tal modo vien retto.

Cosiffatta essendo l'importanza della scienza civile, abilità non comune si richiede in tutti coloro ch'esercitano le pubbliche

funzioni. E quest'abilità più ancora che un *desideratum* devesi ritenere di rigoroso diritto, invocando che le leggi la sanzionino, la forza pratica governativa l'attui, ed entri a connettersi con quella responsabilità, di cui più sopra si è trattato. Nei sistemi di governo assoluto, ove parrebbe più facile l'abuso dell'ammissione di persone inidonee, si verifica talvolta il contrario, avendosi per lo più oculatezza nel chiamare ai pubblici servigi persone, che colla loro abilità valgano a sostenere il sistema. Laddove nei governi detti liberi, ma in cui la libertà non è retaggio comune, e non va di pari passo colla civiltà, l'aura di partito porta alla pubblica cosa esseri che avrebbero tutt'altra attitudine che alla funzione che sono chiamati ad esercitare. D' altra parte in tanto lume di sapere, di cui indubbiamente va ricco il secolo, in tanto sviluppo e concatenamento di cognizioni che addimanda la scienza amministrativa, si rende inammissibile la inettezza de' funzionari. « Le moderne società, come bene osserva il Say, secondo che sono costituite, richieggono una classe di persone dedite a speciali studi, specialmente economici, le quali sappiano conoscere i bisogni del corpo sociale, ne sappiano valutare l'estensione, e specialmente si guardino d'invadere l'individuale iniziativa, l'individuale libertà [1] » La qual'ultima osservazione dell'illustre economista francese c'induce a dire, che l'ignoranza de' veri principi è talvolta la causa della invasione della libertà individuale; sicchè nei governi *a partito*, questa soffre lesione da due lati al tempo medesimo: e per le violazioni che sono volute dal partito dominante, che ha del proprio la tribuna, il giornale, il circolo, la piazza; e per le violazioni fatte con inscienza dei veri principi sociali, i quali non possono essere che la giustizia, l'eguaglianza, la libertà, non proclamate a parole per confondere le turbe, e galvanizzare gl'inesperti, ma praticate effettivamente con quel sentimento con cui deve accoglierle la società nel suo medesimo interesse.

1 *Corso teor. pratico*, sovraccitato.

CAPO III.

Dell'Istruzione Pubblica

Il detto di Bacone « che l'uomo tanto può quanto sa» non aveva mai ricevuto una dimostrazione così piena, così splendida, come nell'età presente. Le felici applicazioni delle forze naturali a diminuire lo sforzo umano nella creazione de' prodotti, nella moltiplicazione delle comodità della vita, fatte più accessibili anche alle classi meno agiate, rendono testimonianza del grande vantaggio che l'uomo ritrae dallo sviluppo del proprio ingegno. Questo primogenito dell'opera creatrice, aggiogate al suo carro le forze della natura, prese a scorrere nell'età moderna come in trionfo pel globo terracqueo, dovunque affermando il suo dominio sulla materia. Oceani, montagne, deserti, distanze immensurabili, che sembrava frapporsi quali ostacoli insormontabili alla sua potenza, non valsero ad arrestare il suo genio; il quale unendo con felice connubio la scienza all'azione, volle testimoniare che il lavoro impostogli da Dio non è condanna servile, ma quale si conveniva all'essere intelligente e libero, una seconda creazione.

Colpiti da questo maraviglioso spettacolo dovuto allo sviluppo delle scienze fisiche, affissando unicamente lo sguardo al prosperamento materiale della società, hanno taluni considerato le scienze speculative siccome inutili sforzi dello spirito umano, diretti ad uno scopo affatto sterile, lontani dalla pratica applicazione al benessere dalla società. L'economia pubblica, felice prodotto dell'età moderna, fu accusata un tratto di convalidare questa sentenza, intesa com'ella è a porre le leggi dell'utilità; finchè trattata con più larghe vedute, e nelle sue attinenze colle scienze giuridiche e morali, non lasciò di annoverare fra i più nobili lavori dell'uomo, i prodotti immateriali.

Lasciato stare, che le vedute speculative attestano l'esercizio delle più elevate facoltà dello spirito, ed inalzando l'uomo oltre la materia che da ogni parte lo affascia, l'avvicinano fino alla sorgente del vero, sono esse che pongono le fondamenta su cui

posa quanto v'ha di razionale nella vita, e senza le quali la pratica non è più che un vano empirismo, mancante di quel concatenamento di cause e di effetti, che assicura l'incremento ed il perfezionamento del sapere. Chi abbia anche per poco considerata la genesi delle idee, ed il loro sviluppo logico, dalle più astratte e metafisiche alle più pratiche ed attuali, non tarderà a riconoscere nella storia dell'umanità le più grandi rivoluzioni essere originate da sistemi da principio affatto ideali. Ammettasi, ad esempio, che nel nostro spirito tutto sia sensazione e modificazione di sensi; non avremo altra idea del bene che di cosa gradevole. Ma se il bene è il piacere, suprema regola di morale sarà l'utilità propria, non potendo il senso dipendere se non da ciò che lo favorisce e lo soddisfa. Le relazioni sociali saranno quindi ispirate e guidate dall'egoismo; ed il potere per mettere in freno le individuali tendenze sarà necessariamente dispotico, sia sotto forma dittatoriale o repubblicana, l'uomo e il suo diritto rimanendo alla mercè di chi fu scaltro ad efferrarne il governo. Il sensismo di Condillac genera il materialismo di Elvezio e le teorie del contratto; da cui la Convenzione, e il Terrore. La logica è potenza inesorabile, e là più si ritrova ove meno si aspetta. Ponete e converso il dominio dell'idea, lo spirito che domina la materia, e il principio personale dell'uomo si trova respirare nella pura sfera della libertà. Bene è ciò che perfeziona l'uomo nell'armonia nelle sue potenze; la morale è norma suprema, indipendente dalla volontà, e creatrice del diritto; e il potere non assume così più che un'ufficio di guarentigia, inteso all'esistenza e allo sviluppo del diritto. [1]

1 « Quando le cieche impazienze del volgo si fanno ad accusare di vacua inutilità le alte indagini e i disinteressati scrutamenti degli intelletti sovrani intorno alla natura delle cose ed ai loro scambievoli rapporti, noi possiamo ricordare loro l'esempio della Germania, ove l'eccelso movimento iniziato da KANT e continuato da HEGEL, FICHTE, SCHELLING e dai discepoli di questi maestri diede il primo e sicuro impulso a quell'altro movimento di universale riforma che scese ad infondere novella vita agli studi, alle industrie, alle armi di quel popolo valoroso » *Relazione della Commissione pel riordinamento in* ITALIA *degli studi tecnici e professionali*, Gazz. ufficiale del 29 Giugno 1870 e seguenti — L'illustre BOCCARDO, relatore della Commissione diceva queste parole innanzi di vedere la sapienza germanica applicata all'arte della guerra e ai trionfi dei campi.

Anche la letteratura non mancò di detrattori. Fu considerata come cosa inane o di passatempo, di niuna conseguenza utile e pratica nella vita civile; e fu chi la volle bandita od almeno assai limitata nell'insegnamento. Sono sempre coloro che non vedono più in là dell'ordine materiale della società, nè conoscono una vita interiore dello spirito; sicchè non è meraviglia se tentino tarpare le ali a questa nobile figlia del pensiero, la quale collo slancio dell'aquila s' inalza fino a cantar Dio e le sue opere mirabili; le patrie imprese e i grandi uomini che onorano l'umanità; o ti rivela le più ardue e recondite situazioni del cuore; o le vicende ti narra delle società, e i suoi progressi intellettivi e morali. Un analisi imperfetta delle facoltà umane produrrà sempre sistemi falsi, perchè esclusivi; laddove, comprendendo con ampia veduta tutte le tendenze legittime, creasi quella filosofia completa e soddisfacente, che risponde ai bisogni tutti della vita - « Il geometra, dice un insigne scrittore, dopo aver assistito ad una acclamata tragedia di Racine, chiedeva dispettosamente: Che cosa ella prova? - Che cosa ella prova? prova il grado di coltura di un'adunanza che lasciasi trasportare fuori di se stessa a bellezze più pure ed elevate, che non sieno quelle de' sensi. Prova l'educazione di un popolo, per cui è sacro il nome di poeta, e che armonizza coi teneri e magnanimi sentimenti onde si fa interprete ordinariamente il poeta. Prova quel ch'è prima qualità di un popolo, lo spirito, alito divino nell'umanità, senza del quale le stesse arti utili o non giovano o a nulla di grande. Prova che nell'uomo non è soltanto materia, ma alcun che di divino, onde togliendosi alla freddezza de' calcoli e delle misure, vagheggia le idee, e per esse ascende all'autore delle cose. [1] »

A nome pertanto di una specie di cognizioni non deve osteggiarsi lo sviluppo delle altre, nè una facoltà dello spirito porsi coll'altra in contrasto. Deesi ritenere, che faccia mostra di un animo gretto e parziale chi rinchiuso nel circolo delle proprie abitudini e delle proprie idee, dice al resto dell'umanità: Solo

1 Cantu', *Storia Univers.* Documenti di *Letteratura*, Prefazione.

qui dentro sta il vero sapere. - No, lo sviluppo della civiltà starà sempre nell'armonia del vero, del buono, del bello, del giusto, dell'utile, di quanti vi hanno elementi che conferiscono allo svolgimento dell'umana intelligenza, al perfezionamento morale della libertà, e all'intensità e diffusione del benessere individuale e sociale.

Ciò premesso, chi v'ha che non senta l'importanza delle applicazioni pratiche delle scienze; la fecondità di quella istruzione tecnica guidatrice e perfezionatrice delle industrie e delle arti? Che se alcuni pochi pensatori o letterati di gran fama conferiscono alla splendidezza di una nazione, la diffusione più estesa nella massa sociale dei princìpi scientifici applicati all'esercizio pratico delle professioni, delle arti, delle industrie, giova e provvede al benessere generale, e alla potenza della nazione. L'esempio dell'Allemagna, e della Gran-Brettagna, a non toccar di altre, basterebbe a dimostrare quanto lo studio applicato possa giovare alla prosperità e alla potenza. « Il titolo di gloria della industria moderna, dice lo Chevalier, è che la ragione dell'uomo vi si rivela da ogni parte. Fedele alla sua essenza divina, questa ragione dominatrice delle cose terrestri, è pervenuta a mettere nell'industria al servizio dei nostri bisogni mille potenze una volta ribelli e forminabili, oggimai domate e docili, e così il lavoro si è nobilitato. L'industria moderna s'inspira di continuo alla scienza. Essa vi attinge come in un serbatoio inesauribile; ne trae un lievito, che mette in elaborazione e trasforma in ricchezze gli elementi più bruti. [1] » Nell'Unione Americana si trova difficilmente alcuno, che si dedichi alla parte essenzialmente astratta delle umane conoscenze, e solo la parte pratica di esse v'è mirabilmente coltivata. « Ogni metodo nuovo, dice Tocqueville, che conduca per una via più corta alla ricchezza, ogni macchina che accorci il lavoro, ogni strumento che diminuisca le spese di produzione, ogni scoperta che faciliti i piaceri o gli aumenti, sembra il più magnanimo sforzo dell'intelligenza umana. [2] » Ma l'Unione Americana, nono-

1 *Corso di Economia Politica*, Discorso 6. anni 1845-46.
2 *De la Democratie en Amerique*. Tom. IV. Chap. 10.

stante le condizioni prosperose quanto altre mai, non può ancora sciogliersi dall'accusa che molti le lanciano, di tendere a preferenza ad una vita d'interessi materiali, e mancare di quell'alito vivificatore che promana da una coltura più elevata, la quale rammenta all'uomo esser in lui qualche cosa di più sublime che non sia la materia.

Sarà sempre mirabile quel popolo, ove tutte le produzioni dell'ingegno e della mano vi fioriscano, e vi sieno tenute in onore: dalle astrazioni, in apparenza più lontane dai bisogni della vita, fino alle più materiali applicazioni dei ritrovati dell'intelligenza; dagli slanci della lirica fino al calcolo freddo e misuratore; dai processi puramente scientifici fino ai metodi più sperimentali e più pratici; accordando l'analisi che separa, indaga, ed accerta gli elementi delle cose colla sintesi che ricomponendoli in bell'ordine fa che l'opera dell'uomo più si assomigli alla creazione. Perchè disconoscere alcuni prodotti della mente per preferirne altri, se tutti son figli egualmente di questa potenza mirabile, che l'uomo assomiglia a Dio, e lo rende, senza confronto, superiore a tutti gli esseri creati? « Pensare ed eseguire, dice acconciamente il grande economista di sopra citato, concepire ed agire, non sono i due aspetti della vita? L'uno non è forse il complemento necessario dell'altro? Si comprende forse l'uomo altrimenti, che appoggiandosi sull'uno e sull'altro? [1] »

Deve adunque l'insegnamento esser condotto con ampiezza di vedute; il che non vuol dire, come in certi sistemi, agglomerare insieme molte materie disparate, porgendo alle giovani menti una congerie d'idee che le prostra o le rende presuntuose. Quivi le intelligenze ancor tenere sono obbligate ad infarcirsi di tante materie, a talune delle quali si sentono inidonee; e piuttosto che averne nutrimento, ne risentono incomoda replezione, che le rende malaticcie e deliranti. Se volete sapere per qual via decadono le nazioni, ve lo dirò ad un tratto: per la via dell'istruzione frivola o complicata. Anzi la frivolezza e la complicazione, in fatto d'in-

1 Chevalier, *Corso di Economia politica*, Discorso 6.

segnamento, sono termini ch'equivalgono. La diversa indole degli individui deve trovare in un sistema d'istruzione il modo di soddisfare alle sue tendenze, senza che un'esclusività male intesa precluda l'adito al suo esplicamento, e defraudi la nazione del bene che ripromettevasi dallo sviluppo degli ingegni. [1]

L'insegnamento adunque, come l'abbiamo di sopra concepito, risponde ad uno de' principali bisogni dell'umana società. » Un mondo senza scienza, dice Ernesto Rénan, è la schiavitù; è l'uomo che volge la macina, assoggettato alla materia, assimilato alla bestia da soma » [2] Ed è certo che in ogni società v'ha un numeroso stuolo d'individui, che rimarrebbe in una perpetua ignoranza, se la società non provvedesse alla loro istruzione. Coloro che ammettono fra gli uffici dello stato il provvedere alla pubblica istruzione, fanno considerare, che il concorso de' cittadini per siffatta spesa viene ricambiato da un cospicuo vantaggio; il quale consta di due elementi, positivo l'uno, l'altro negativo; vale a dire lo sviluppo di tanti ingegni, che sarebbero altrimenti rimasti involuti ed inoperosi, e l'impedimento, che, mediante l'educazione intellettiva da cui non deve essere dispaiata quella del cuore, si pone ai mali tutti che procedono dall'ignoranza, madre la più comune dei delitti.

Di qui traggono pertanto il diritto dello stato di provvedere alla istruzione della società. Ed in vero, non c' illudiamo;

1 Molti credono che a diffondere l'istruzione basti creare le cattedre, moltiplicare gl'insegnamenti, conferir titoli di professori e stipendi, quasi che gli uomini possessori della scienza fossero in numero pari a quello delle velleità, e delle presunzioni che abbondano dovunque. La Francia fino al 1834 non aveva avuto una cattedra di *Diritto Costituzionale*. Quando il ministro Guizot ne proponeva al Re la creazione, per affidarla a quel grande ingegno italiano ch'era Pellegrino Rossi, diceva molto saggiamente. « Un tale insegnamento non può improvvisarsi in tutte le scuole ad un tratto: mediocre, sarebbe inutile, od anche nocivo (l'intendano bene i moltiplicatori di cattedre). Esso richiede uomini superiori che possano darlo coll'autorità della convinzione e del talento. Che una sola cattedra di questo genere sia creata e degnamente occupata; essa ben presto eserciterà una grande influenza » Vedi l'*Introduzione* dol Bon-Compagni al *Diritto Costituzionale* del Rossi.

2 *De l'instruction supérieure*

non corriamo ingenuamente dietro ad infeconde utopie. Nella condizione attuale di talune nazioni gl'individui e le private associazioni non basterebbero ad una diffusione, quale il bisogno reclama, di un'istruzione educativa in tutte le classi del popolo. L'istruzione non sarebbe che il patrimonio o meglio il monopolio delle sole famiglie e classi agiate. L'esempio dell'Inghilterra, le cui università ed istituzioni posseggono dotazioni cospicue, non è che un fatto assai speciale di quella nazione, ove tutto par che concorra alla prevalenza del sistema di libertà. Abbandonata però altrove l'istruzione interamente all'azione privata, languirebe generalmente; e quelle tali nazioni che si facessero trascinare da queste illusioni, piomberebbero in poco tempo in una profonda ignoranza. Pochi dotti non sono compenso in una nazione alla generalità priva di sapere . — Ma, dicono, ponete il popolo nella necessità di far da sè; fate, che senta di per se stesso il bisogno che ha d'istruirsi, senza che il governo intervenga, e voi vedrete crearsi naturalmente dei centri d'istruzione, e gli uomini corrervi a gara per acquistarvi le cognizioni. — Ciò può essere, ma richiede un grado ben avanzato d'incivilimento. Sia adunque questa la meta a cui ci dobbiamo quant'è più possibile avvicinare; ma non dimentichiamo la condizione storica, attuale dei popoli, e non ci poniamo a pericolo di sovvertimento generale per cogliere un frutto, che in molte parti della terra è ancora immaturo.

In quelle nazioni pertanto, in cui lo sviluppo individuale non è giunto a tal grado, che valga a provvedere da se medesimo all'insegnamento delle varie classi sociali, deve riconoscersi legittimo l'ufficio che assume lo stato della pubblica istruzione. Ma scenderà forse da ciò la conseguenza, che l'insegnamento debba essere un ufficio esclusivo, un monopolio dello stato? ch'egli debba farsene unico produttore, tantochè da altri che da lui non possa nè debba il cittadino attingere questo beneficio? Strano concetto, che negando la libertà dell'uomo in ciò ch'è più vitale per lui, la coltura intellettiva e l'educazione morale, accrediterebbe quell'assorbimento sociale, da cui la parte sana dell'umanità tende a scuotersi potentemente; rendendo legittima

l'ingerenza governativa in ciò che v'ha di più libero nell'uomo, il pensiero. Non si confonda l'utopia con ciò ch'è il portato del progredire continuo che fa l'uman genere. Abbiamo posto con Mac-Culloch, che l'attività individuale è la regola, l'azione governativa l'eccezione. Lo Stato provvede all'istruzione pubblica ove non iscorge uno svolgimento generale di attività; ma rimane sempre ch'egli intervenga eccezionalmente, e che, dove si manifesti l'azione privata, egli debba immediatamente ritrarsi.

Molti nel secolo passato, taluni ancora nel presente s'inspirano alle istituzioni dell'antico Evo, senza comprendere l'immensa differenza che lo diversifica dall'età moderna. I popoli dell'antichità avendo dello stato il concetto di fine, riguardando gl'individui come puri elementi della vita di questo Ente che tutto assorbiva in se stesso, dovevano necessariamente considerare l'ingerenza governativa nella pubblica istruzione siccome cosa essenziale. A Sparta, ove la preponderanza dello stato toccò il più alto grado che convenir potesse ad una repubblica, miravasi a conseguire che i cittadini formassero un solo corpo e quasi un solo individuo, tutti insieme collegati dalla somiglianzaa dei costumi e degli studi, e che interamente si dedicassero alla pubblica cosa. Erano quindi i fanciulli tolti di sette anni dalla casa paterna, e ricevevano sotto funzionari pubblici l'educazione in comune. [1] Il Filangeri nel secolo passato, tuttochè in alcuni argomenti preludesse l'avvenire, pur non sapendo cogliere nel suo intero concetto quell'elemento fecondo del vivere civile, ch'è il libero svolgimento dell'umana personalità sotto l'impero della legge di ragione, escogitava un sistema il più particolareggiato di educazione pubblica, ove il popolo distinto per classi dovesse ricevere da pubblici istitutori insegnamento e abitudini conformi alla professione cui veniva avviato. [1]

A prescindere dalla immobilità, che si dovrebbe produrre nelle classi del popolo da quella uniformità monacale, ch'ei vorrebbe

1 SCHOEMANN, *Antiquitates juris publici Graecorum.*
1 *Scienza della Legislazione,* Lib. IV.

introdotta, e che per poco non varrebbe a trapiantare in mezzo alla società europea le caste egiziane ed indiane, obiezione non isfuggita all' insigne pubblicista, che tenta redimersene con una combinazione di disposizioni poco attuabili nella pratica, rimarrebbe poi sempre quello ch'è massimo e decisivo inconveniente, l'esorbitante azione governativa, la quale imporrebbe sentimenti e principi secondo le opinioni dei rettori dello Stato, che non sono sempre al livello del progresso della scienza. Rimarrebbe la pretesa fatta sottintendere dal sistema, che cioè funzionari stipendiati valgano ad esercitare il nobile e sublime sacerdozio educativo: laddove questo richiede uomini d' indole eletta ed animati da speciale vocazione.

Riflette quindi saggiamente il Constant nel suo commentario al Filangeri, che il sistema il quale ripone l'educazione sotto la direzione del governo è fondato sopra una petizione di principio: supporre che il Governo sia quale dovrebbe essere; crederlo cioè superiore in intelligenza alla società ch' egli è chiamato a tutelare; crederlo superiore ad ogni passione di partito; crederlo possessore unico di verità. E ciò che dicesi della educazione si applica fino ad un certo punto alla sola istruzione, essendo impossibile, osserva il Taparelli, separare l'educazione dalla istruzione, siccome dividere l'anima intellettiva dalla affettiva.[1] Allorchè lo Stato monopolizza l' istruzione, avviene ch'egli non ammetta istitutori privati o li voglia sottoposti ad approvazioni, a programmi, a regolamenti, a tutte quelle pastoie, con cui un' arida, insolente burocrazia si affida di accendere nelle menti la divina scintilla dell'ingegno, simile ad inesperto fanciullo, che attaccasse meccanicamente i rami sparsi di una pianta e si avvisasse di farli rivivere della vita vegetale. La scienza non è che delle menti elette, chiamate da Dio e da una vocazione intima irresistibile a coltivarla e diffonderla. Sottoporla a decreti e circolari, ad ispezioni di titolari inesperti, val quanto agire sull' intelligenza con mezzi materiali, adoperando strumenti più che assurdi, ridicoli.

1 *Degli Ordini Rappresentativi*, Vol. I. § 536.

Non bisogna confondere idee, che sono fra loro distintissime. Altro è abbandonare onninamente l'istruzione alle cure dei privati, spogliando lo Stato di questo pubblico servigio, atto a supplire alla insufficienza degli individui e delle associazioni; ed altro è lasciare agli individui e alle associazioni la piena libertà d'insegnamento, senza ommettere di provvedere con istituzioni pubbliche per tutti quelli che non abbiano altri mezzi d'istruirsi. Respingendo il primo sistema ch'esporrebbe al pericolo dell'ignoranza tutti quei popoli che non essendo ancor pervenuti a verace civiltà, non sanno nella generalità apprezzare il bene inestimabile del sapere, devesi l'altro invocare, come quello che rispetta il diritto dell'uomo d'istruirsi, e d'istruire, secondo la propria capacità. Questo secondo sistema è assoluto, nè lo stato può sotto vani pretesti impedirne l'attuazione, mentre l'altro è relativo e temporaneo, non potendo aver vita che là dove le condizioni sociali di una nazione lo reclamino.

L'illustre Boccardo, benchè parta dal principio, che il diritto d'insegnare è inerente alla umana persona, [1] principio eccessivo, dappoichè il diritto d'insegnare non può esser proprio di chiunque, ma si bene di chi abbia dato splendido saggio di sapere, dipoi con una transazione indegna della scienza, disconosce la libertà d'insegnamento. Stabilito, che « altra cosa è il porre la libertà come principio, ed altra è il venirne all'applicazione [2] » crede, che » ammettendo la libertà d'insegnare, lo spirito di partito ed alcune fra le associazioni esistenti, non mancherebbero di abusare della improvvida libertà. » È strano che per un seguace di Smith la libertà civile sia un argomento di opportunità. Quanto poi a far consistere questa opportunità nell'esistenza dei partiti, è anzi vero che la libertà dev'essere maggiormente guarentita dove i partiti esistono, onde non avvenga che rimanga manomessa o schiacciata dal partito predominante. Se l'attività umana dovesse poi subordinarsi al volere dei governi, troverebbe

1 *Trattato di Economia Politica* § 257.

2 Ivi, §. 258. - Altro principio illogico e grave di funeste conseguenze pratiche.

modo assai di rado di operare, di espandersi, di dare quei frutti, da cui si ripromette il suo benessere la società. L'attività umana non è subordinata per sua natura che alla legge morale: è qui che economisti e filosofi bisogna che insistano. L'attività umana, in fatto d'insegnamento, è condizionata al vero sapere, senza di cui deve vergognarsi di sedere maestra. Comprendo bene, che a un partito che domini torna conto di parlare sol esso, imponendo agli altri silenzio. Ma io non ho parole per esecrare questo ibrido liberalismo, che « colla faccia di uom giusto e colla pelle di fuor benigna » come il Gerione di Dante, [1] osa surrogarsi alla vera dottrina ed al vero sistema di libertà.

L'istruzione è cosa essenziale alla società, da essa dipendendo il suo prosperamento morale e materiale. Provvedervi del tutto i privati secondo i loro mezzi, le loro opinioni, le loro credenze religiose, con astensione assoluta dello stato, è una meta, a cui ci dobbiamo continuamente avvicinare; sebbene attualmente la condizione di molti popoli ce la faccia ancora veder lontana. Intervenga adunque temporaneamente lo stato, facendo contribuire i cittadini per prestare gratuita l'istruzione a chi vuole riceverla. Ma questo intervento non gli dà ragione alcuna di assorbire in se il diritto d'insegnare, immobilizzando il sapere coi suoi regolamenti, coi suoi sistemi, e, ciò ch'è peggio, falsandolo colla esclusività dei suoi principi. Ciò sarebbe esorbitanza e dispotismo; non essendo il suo ufficio che riconoscimento e tutela dei diritti de' cittadini. Finchè adunque perduri la condizione della società che reclama il suo intervento, deve conciliando libertà ed interesse nazionale supplire, compiere, provvedere all'insufficienza generale. Ecco limitata entro veri confini la sua azione. E l'aveva pur bene osservato il Boccardo, quando disse, che l'ufficio dello Stato è « un ufficio completivo, in virtù del quale esso riempie le lagune, che l'attività non sufficiente de' privati lascia nell'organismo economico della società. » [1] Ma badisi, che questo ufficio com-

[1] *Inferno*, Canto 17.
[1] Ivi. §. 234.

pletivo, cioè eccezionale, non addivenga assorbente; badisi che sotto pretesto di giovare alla società e' non s'introduca nel sacrario delle famiglie, non si surroghi ai diritti paterni; non proclami principi morali, religiosi, scientifici, letterari, poichè ciò è affatto estraneo al suo compito. Tocca alla società, vale a dire agli uomini competenti nelle singole materie, appurare il vero e proclamarlo. Tocca all'opinione pubblica, fondata sul vero e sul giusto, l'acclamare il merito, e porre in discredito chi se ne faccia usurpatore.

Ciò che poi si è notato di sopra intorno ai funzionari pubblici in generale, convien pure applicarlo agli insegnanti ufficiali. Abbiano questi o non abbiano un solido merito, essi vengono imposti al pubblico; ed avendo assicurato lo stipendio, se non siano punti dall'amor proprio non hanno alcun vero eccitamento a migliorarsi e perfezionarsi. D'altro lato l'insegnante privato sa che l'affluenza de' discenti d'intorno alla propria cattedra dipende unicamente dal suo sapere. Quindi è costretto dal proprio interesse, ov'altro stimolo non ascolti, a rimanere continuamente al livello della fama che si è acquistata, ed anche di superarlo. Ei sa, che la concorrenza la quale di nulla pregiudica l'insegnante ufficiale, potrebbe esser fatale per lui: e non potendo cansarla, pone ogni studio per riuscire eccellente. Or fate, che lo Stato monopolizzi l'insegnamento: i suoi professori restano tranquilli nel grado che hanno, chi sa come, ottenuto, e nella cattedra che occupano. In così fatto sistema se il sapere non emerge per proprio impulso al di fuori degli istituti governativi, ei rimane affatto stazionario.

Guardato l'insegnamento da questo lato, qual vantaggio non si avrebbe dall'essere lasciato affatto libero! La scienza non può sagrificare quest'ideale. Essa tuttavia che non vuol in alcun modo esser pregiudicevole alla società, accetta o riconosce per alcuni popoli il periodo storico, che per mancanza di loro attività sono ancora costretti di attraversare. Essa in vista di questa attualità, si sottomette in via eccezionale all'azione governativa, a patto però che non si faccia questa usurpatrice dispotica. Senza esclu-

dere l'insegnamento ufficiale, dice egregiamente il Rossi, la legge deve consecrare il principio della libertà d'insegnamento. Bisogna temporaneamente coordinare, conciliare le due cose; lasciare al libero insegnamento il suo sviluppo, e mettergli in presenza l'insegnamento ufficiale. Con ciò si evita l'immobilità di questo, e l'insufficienza di quello, e si provvede a tutti i bisogni del popolo. [1] « Tale temperamento riconosce il valore della istruzione, come interesse supremo della società, e consacra il principiò di libertà, il quale tutt'altro che nuocere, non fa che giovare allo svolgimento e alla perfezione delle scienze e delle arti. [2]

Felice quel popolo, ove tutti i cittadini fossero concordi nel comprendere il vero, e praticare il bene! Ma poichè, fra tanto fluttuare ed urtarsi di opinioni, che tutto mettono in subollimento ed in fermentazione il nostro secolo, è follia lo sperare qnest'accordo, obbligo assoluto dello Stato è di contenersi in una perfetta e leale imparzialità. Fu detto erroneamente, lo Stato esser ateo; il che vorrebbe dire che nelle sue leggi e nei suoi ordinamenti procedesse, come se Dio non fosse, e così una giustizia assoluta non esistesse. Lo Stato deve ritenersi incompetente, estraneo agli insegnamenti tutti, siano teologici, siano scientifici, siano artistici. Ei non deve che tutelare il diritto. Ora, l'ingerenza governativa non si risolve altrimenti che nel favorire un'opinione a danno delle altre; poichè i rettori dello Stato, essendo individui reali, e non esseri astratti, come talun par che si finga, devono pur avere un'opinione lor propria, e secondo quella ordinariamente essi agiscono. E quest'azione esclusiva o parziale torna sommamente nociva al diritto individuale, e alla prosperità della nazione. Che se l'escludere gli onesti e i capaci dalla pubblica amministrazione, perchè non pensano come i dominatori, è fune-

1 *Droit Constitutionnel*, Leç. 59.

2 Questa libertà d'insegnamento, che con tanto calore propugnasi, si deve intendere nelle attinenze dei cittadini collo stato, siccome porta l'argomento del libro. Del resto i credenti di qualunque confessione si sommettono all'insegnamento religioso, che loro imparte la Suprema Autorità che loro presiede?

stissimo errore, fecondo di mali, privando la società di tanti strumenti idonei al suo reggimento, cotal principio applicato al pubblico insegnamento avvelena l'albero alla radice, costringendo le menti giovanili ad attingere il sapere da tale, che non il merito scientifico collocò nel seggio di maestro, ma l'aura di partito: ed è ben noto, che innanzi al partito la nazione è nulla, l'interesse della propria aggregazione è tutto!

CAPO IV.

Opere Pubbliche

Le opere pubbliche, e specialmente quelle che provveggono alla facilitazione dei trasporti e degli scambi degli umani prodotti, sono senza dubbio uno de' massimi coefficienti del benessere sociale, e un potente strumento di civiltà. Che cosa sarebbe l'umanità senza strade, senza canali navigabili, senza ferrovie, senza ponti, senza porti, senza fari? Che cos'era essa difatto, quando tutti questi mezzi necessari alle reciproche comunicazioni d'interessi e d'idee mancavano od erano imperfette? L'isolamento. e la barbarie sarebbero il retaggio dell'umana specie, costretta a trar la vita nell'angusto ambito del proprio territorio senza quel ricambio di servigi e di benessere che pone a contatto ed affratella i vari popoli della terra, e rende comuni i prodotti propri di ciascuna regione. Basta rivolgere lo sguardo verso le varie nazioni, per accorgersi di leggeri, come i lavori pubblici, causa ad un tempo ed effetto dell'avanzamento civile, provano il grado di civiltà a cui sia pervenuta una nazione. Dovunque il genio dell'umanità seppe vincere gli ostacoli che si frappongono al suo benessere, vide aprirsi dinnanzi un ampio teatro ove esercitare le proprie forze: e fin quell'elemento che poteva sembrare creato per dissociare i popoli, l'oceano, servì di potente mezzo per avvicinarli in tempi specialmente, in cui le comunicazioni terrestri erano scarse od imperfette.

La classe industriale, pressochè sconosciuta in mezzo alla romana civiltà, essendo il lavoro retaggio dello schiavo; riguardata inferiore alle altre classi in mezzo al dominio feudale e nei tempi che gli succedettero, si è sollevata a poco a poco a sempre più alto livello, ed oggimai ha raggiunto quel seggio che le compete nella civile associazione, formando la vita e la floridezza dei popoli, ed abituando le generazioni a quei sentimenti di pace che devono ormai prevalere. No; la gloria non devesi più rinvenire nelle stragi dei campi di battaglia, ove migliaia di esseri umani nel

pieno vigore dell' età e delle speranze cadono sotto i colpi dei più perfezionati mezzi di distruzione, ma nelle produzioni che meglio giovino alla vita, ed in quelle specialmente che agevolano alle classi anche più povere il godimento delle utili cose, un di soltanto a pochi riservate. Il lavoro che sembrerebbe la condanna pronunciata all'uomo sulla terra, addiviene così la più splendida manifestazione della forza del suo spirito, il mezzo ond'egli asserisce potentemente la sua superiorità su tutti gli altri esseri della creazione.

Se Napoleone non fosse stato che conquistatore; se al genio delle armi non avesse unito quello di riordinatore di una grande nazione, salvata per lui dalla più indecorosa di tutte le tirannidi, l'oclocratica, non potrebbe dubitarsi un'istante a posporre le più splendide sue vittorie ai grandi ritrovati della industria umana; ed ei sarebbe ben lontano, all'occhio del saggio, dal raggiungere la grandezza di Watt, di Fulton, di Stephenson, di Lesseps. A mano a mano, che l'umanità va ammansando le proprie passioni, il cui dominio è la negazione della libertà, vuoi nell'ordine morale, che nell'ordine civile e politico, sente maggiormente i pregi della propria intelligenza, e riconosce che le sue vere lotte devono esercitarsi colle forze brute della natura. Là sono i suoi campi di battaglia, là le sue conquiste e i suoi trionfi, e gli allori che vi si colgono, puri del sangue de' propri fratelli, sono carichi di copiosi frutti, che si diffondono a vantaggio di tutte le classi sociali.

Le opere pubbliche, prodotti dell' umano lavoro, sono capitali che servono di sussidio a nuovi lavori. La spesa quindi per uno stabilimento di pubblica utilità, è da considerarsi come un impiego utile, una capitalizzazione, destinata ad accrescere la somma dei godimenti e de' prodotti di una nazione, o di una parte di essa, ad aumentarne la rendita. Le facili comunicazioni accrescono la potenza produttiva della società, in quantochè diminuendo il costo di produzione, mercè la minore spesa di trasporto, fanno abbassare il prezzo de' prodotti; e tale risparmio, mentre ridonda a vantaggio de' consumatori, aumentandone la

rendita di quanto è minore il prezzo, giova altresì i produttori della merce, per la ricerca più viva che ne vien fatta, e così coll'incremento dello smercio e in conseguenza del guadagno. Nè la utilità è da considerarsi in un senso ristretto e limitato, quasi che sempre possa calcolarsi a danaro, e secondo la materiale soddisfazione; in guisa che anche una strada di passeggio, quando effettivamente conferisca all'igiene e al benessere de'cittadini, non può essere considerata come un oggetto di puro lusso, ma bensì un lavoro proficuo.

In fatto di lavori pubblici, come in ogni altro servizio che prestasi alla società non conviene scambiare il mezzo col fine, assumere lo strumento, con cui raggiungiamo un effetto, per l'effetto stesso. L'utilità che ci proponiamo ottenere vuol essere sempre proporzionata ai sagrifici che costa al pubblico. Quante volte i capitali di una nazione sono stati profusi in ispese inutili, o superflue! Quanti milioni tratti al commercio e alle imprese, sono state impiegati da un despota ad innalzare magnifici palagi e monumenti, ad aprir vie che non erano le additate dai bisogni commerciali! Non basta che un'opera pubblica appartenga genericamente ad una classe di utili lavori, perchè nelle ciscostanze di luogo e di tempo sia realmente utile; convien che sia effettivamente giovevole, vale a dire soddisfaccia ad una necessità riconosciuta. Gridano taluni: « aprite le strade, e il commercio prospererà. » Sì; se le strade si aprano là dove se ne sente il bisogno; dove una corrente d'interessi le reclama; dove si prova un ostacolo nell'assenza di esse al buon avviamento del commercio; dove i sagrifici che costano sieno ricompensati dal loro prodotto.

Premessa la questione di utilità, come quella che deve precedere, senza invaderla, la questione di diritto, in quantochè l'utilità è del diritto la materia, ed il contenuto, [1] veniamo ora a

[1] Il diritto è un'*utilità giusta*. La giustizia e l'utilità sono i due elementi essenziali di esso, uno de' quali rimosso, ei più non sussiste. Di qui si pare essere inesatto il concetto che ha del diritto l'illustre P. Liberatore,

quello ch'è il tema principale della presente opera, vale a dire all'azione ed all'ingerimento del governo nei lavori pubblici; ponendo la questione se i lavori pubblici debbano esser fatti coi fondi della società, ovvero lasciati alla speculazione dei privati. E qui non possiamo dispensarci dal riferire le opinioni dei più grandi economisti, le quali riescono varie, taluni sostenendo l'assoluta esclusione dello stato, altri il suo intervento più o meno diretto.

Lo Smith ascrive alla competenza governativa quelle opere pubbliche, le quali benchè vantaggiose ad una grande società, pure sono di tal natura, che il profitto non potrebbe mai rimborsare la spesa ad un piccolo numero d'individui che provvedessero coi propri mezzi alla loro attuazione. Ma a riserva di queste, egli crede che la spesa delle opere pubbliche, come una grande strada, un ponte, un canale navigabile, non debba essere di niun aggravio all'entrata generale della società, potendo nella maggior parte de' casi essere esse costrutte e mantenute con un piccolo diritto pei trasporti che vi si fanno. Quando i carri, dice egli, passano su di una grande strada o su di un ponte, o le barche che navigano sopra un canale corrispondono un diritto in proporzione al loro peso o tonnellaggio, pagano pel mantenimento di quelle opere pubbliche esattamente in proporzione all'uso e al logorio che ne fanno. Il consumatore, su cui ricade quella spesa anticipata dal vetturale, paga tuttavia meno di ciò che pagherebbe senza quel mezzo di comunicazione, e perciò guadagna più di quello che non perda pel suo pagamento, il quale non è che la sottrazione di una parte del suo guadagno. Pare impossibile, conclude egli, d'immaginare un metodo più equo di levare una imposta. [1]

Non meno dello Smith, il Dunoyer esclude l'ingerimento pubblico nelle vie di comunicazione. Ad eccezione delle vie da aprirsi in un interesse politico, delle quali solo lo Stato è

dicendo: « *Jus notio quaedam est primitiva, quae facilius mente intelligitur, quam verbis explicatur* » *Istitutiones philos. Jus naturae*, Cap. 1. Art. 1.

1 *Della Ricchezza delle nazioni*. Lib. V, Par. 3, Art 1.

buon giudice; o di quelle da crearsi in un interesse municipale e provinciale, di cui sono giudici le rispettive rappresentanze, le vie che richiede in generale il servizio de' trasporti, e la cui destinazione è puramente economica, dovrebbero, secondo lui, essere costrutte e mantenute da chi ne profitta. Come in generale tutte le industrie, così anche l'industria vettureggiatrice dovrebbe rimanere incaricata della cura di creare le proprie officine del lavoro, vale a dire le officine dove eseguisce la sua funzione industriale, dove vettureggia i carichi, cioè le strade e i canali.

La speculazione privata ingannandosi difficilmente, o sempre meno di coloro che preseggono alla pubblica azienda, i lavori pubblici si vedrebbero sorgere dove la vera utilità, il vero bisogno li reclamassero. Che se a taluno sembri strano, che non si possano eseguire gratuitamente i trasporti nelle vie, il Dunoyer domanda qual'è l'industria che non abbia a provvedere all'impianto delle proprie officine, e ne lasci la cura allo Stato? e perchè ciò ch'ei non fa per nessun'altra industria, sarebbe obbligato farlo per questa? perchè le strade consumate dai vettureggianti, sarebbero aperte e mantenute dalla universalità de' contribuenti? Le quali considerazioni lo conducono alla stessa conclusione dello Smith, che cioè in questo sistema succederebbe la cosa più naturale e più giusta del mondo, che le strade sarebbero pagate da coloro, che ne facessero uso, e precisamente nell'uso che ne facessero, laddove nel sistema opposto profittano ben altri che quelli che concorrono nella spesa. Che se paresse fare ostacolo la soggezione del pedaggio, risponde egli, che se a tale incomodità si assoggettano dove la circolazione è la più attiva, la più rapida che si conosca, nell'Inghilterra e negli Stati Uniti, perchè sarebbe impossibile nei paesi di minore movimento commerciale?

D'altro lato, segue egli ad osservare, che l'ingerenza governativa nei lavori pubblici è necessariamente in lotta o colla giustizia distributiva, o colla loro utilità reale: dappoichè, se i lavori si eseguiscono là dove sia ragionevole intraprenderli, nei paesi più avanzati, dove possano rendere più servigi, dove sieno da effettuare

più trasporti, dove infine la sola forza delle cose li reclami, allora la giustizia distributiva è gravemente offesa, tutti essendo messi a contribuzione per lavori la maggior parte de' quali è forzatamente eseguita sopra alcuni punti privilegiati del territorio; e in tal maniera le regioni povere sono continuamente poste a tributo per accelerare sempre più il progresso di quelle che sono naturalmente le più favorite, che hanno più vantaggio sulle altre; ovvero la giustizia comanda, anche in via di compensazione per risarcire le parti povere del paese del concorso che non cessano di prestare all' avanzamento delle parti ricche, di eseguire presso di loro lavori più o meno equivalenti alle contribuzioni che lor si richiedono, e allora una moltitudine di lavori sono intrapresi fuori del loro posto, sovra punti ove sono prematuri, facendo ricevere a grandi capitali una destinazione assai mediocremente fruttuosa, sicchè soddisfacendo incompletamente la giustizia, lo è a prezzo della utilità.

Diversa dall' opinione dei due celebri economisti sull' ingerenza statuale nei lavori di pubblica utilità è quella di Giambattista Say. Sembrami, dic' egli, che in Inghilterra siasi troppo inclinati a pensare che un edifizio pubblico, un ponte, un canale, una darsena, un fosso navigabile, i quali non rendono i frutti degli sborsi fatti, e le spese di mantenimento che costano, non meritino di essere costrutti. Se sotto pretesto che gl' interessi degli sborsi e le spese di mantenimento di uno stabilimento pubblico debbano esser rimborsati da quelli che ne fanno uso, cioè da un dazio di pedaggio, sotto una forma qualsiasi, si distolga molta gente dal farne uso, si priverà di quella moltitudine di frutti indiretti che potevano sortirne, e che moltiplicati per secoli col mezzo di uno stabilimento durevole, sfuggono a qualunque calcolo. Conclude pertanto, che le spese che s'incontrano per istabilire dei mezzi di comunicazione si ponno collocare senza dubbio fra le spese sociali più opportune, e più giudiziosamente stabilite; risultandone una diminuzione di spese di produzione in generale, un ribasso di prezzi di tutti i prodotti e quindi un guadagno per la società. [1]

[1] *Corso Compl. di Econ. teorico-pratica,* Par. 9. Cap. 23.

All'opinione del Say si accosta quella dello Chevalier, la quale però rimane più contemperata, ammettendosi l'intervento dello stato, senza negare l'azione privata. I lavori pubblici, dic'egli, si annunciano ai nostri giorni come gli agenti di un alto concetto politico; devono contribuire a fondare la libertà positiva dei cittadini, la ricchezza e la grandezza dei popoli. E presentandosi come fattori del generale progresso, com' elementi della forza nazionale, sono degni di divenire uno fra i primi oggetti della pubblica attività, una fra le prime cure del governo che nelle società moderne è l'espressione della unità nazionale. Dal che consegue, che il governo gerente della associazione nazionale, abbia il diritto e l'obbligo d'intervenire nelle opere pubbliche, e di cooperarvi sia per mezzo di un ajuto finanziario, sia in taluni casi, eseguendole egli medesimo. A' nostri giorni l'interesse generale, l'interesse della maggioranza, della universalità de' cittadini, vuole che la società abbia vie di comunicazione regolari ed economiche, porti di facile accesso, e quindi il governo non è libero di non incoraggiare quanto sia d'uopo, e non facilitare queste grandi intraprese. Le opere pubbliche non sono nè più nè meno che affari di stato. Non solo questo titolo applicato alle opere pubbliche è precisamente giusto, ma esso esprime nettamente l'attuale posizione reciproca del governo e della società. Non è già ch'egli intenda di escludere l'industria privata dalle imprese di lavori pubblici: questa possiede grandi mezzi di azione, e sarebbe cosa lagrimevole il vietarle la produzione di opere nelle quali essa si è già provata, e delle quali la civiltà domanda esser fornita quanto più prontamente si possa. Ma devesi stabilire, di non pronunciare un interdetto contro i governi in tale materia, dappoichè l'esclusione dello stato sarebbe contraria ai più legittimi fra gli attuali bisogni dei popoli, alle leggi fondamentali del loro nuovo ordinamento sociale e politico.

Non seguiremo lo Chevalier in tutto il magnifico svolgimento del suo tema, nel ribattere le obiezioni che vennero mosse contro l'intervento dello stato nelle opere pubbliche, nello studio

profondo ch'egli fa delle nazioni inglese, e americana per ciò che riguarda tale soggetto, spiegando come in Inghilterra delle cause speciali concorrono ad escludere l'ingerenza governativa nei lavori pubblici, e come agli Stati-Uniti non sia vero che i singoli stati ne restino del tutto esclusi. [1]

In mezzo all' oscillamento di opinioni di uomini così eminenti nella scienza economica, si oserà qui di proferire un giudizio? Egli è fuor di dubbio, che la teoria propugnata da Smith e da Dunoyer, secondo la quale le opere pubbliche che giovano ad una data industria, devono esser fatte a spese di coloro che ne traggono lucri ed emolumenti, è informata ai principi di vera giustizia distributiva, ed è corollario di quella dottrina che vuole lo stato protettore del diritto, negandogli l'ingerenza nel movimento economico della convivenza sociale. Qual cosa più equa e ragionevole, che si verifichi nell'industria vettureggiatrice quanto avviene in qualunque altra industria, che cioè il produttore anticipi le spese di produzione per rivalersene sul consumatore della merce? Perchè la generalità dei contribuenti dovrebbe concorrere col suo tributo a risparmiare le spese al vettureggiante, e così diminuire il prezzo di merci che saranno soltanto acquistate da una data classe di cittadini? Se si ammette che lo stato debba aprire le grandi vie di comunicazione pel trasporto dei generi commerciabili, non potrà non ammettersi ch'esso debba aprire ancora a suo conto le officine dei meccanici, i grandi opifici manufatturieri, e discenda fino a costruire le navi che servono al commercio.

Ma badisi che il principio ch'è vero in se medesimo, per troppo lata applicazione non giunga ad uscire dalla sfera, entro cui è circoscritto; e che per troppo proclamare l'azione privata, non si condanni una gran parte dell'umanità all'immobilità e all'isolamento. V'hanno temperamenti; che invece di negare un principio, non fanno che raffermarlo, perchè son quelli che lo rendono attuabile nella effettiva condizione dell'umanità. Quan-

1 Vedi il suo *Corso di economia politica* 1841-42 dalla Lez. 2. alla 8.

do tutte le vie di comunicazione, fin le interne di una città, venissero abbandonate alla competenza di private speculazioni, qual sarebbe la condizione di tanta parte di popolo, costretta a pagare ad ogni passo o ad immobilizzarsi? Escludere quindi il concorso pubblico da quei mezzi di comunicazione, dei quali continuamente si giova la generalità de' cittadini, piuttosto che tenere illeso il principio che ognuno paghi per quello che fruisce, verrebbe a privare del movimento incessante della città, del beneficio della circolazione una gran parte di popolo, che pur interviene nel generale concorso delle pubbliche spese. La teoria smithiana rimane intera per le grandi linee destinate al commercio, vale a dire applicata ad un'industria produttiva, che deve avere i propri mezzi, i propri strumenti per esistere e prosperare, senza deviare il contributo pubblico dalla destinazione che deve avere secondo il fine essenziale dello Stato. Questa teoria che consiste nell'esclusione dello stato dai lavori pubblici che non sieno destinati alla difesa della nazione, rimane sempre nella sua integrità, non ostante il temperamento che gli abbiamo posto dallato, quando si consideri che pel movimento locale non è lo stato, che debba intervenire a creare i mezzi di circolazione, ma sibbene i comuni e le provincie, i quali enti riversano i fondi pubblici sulla stessa località da cui provengono, e li scambia in servigi di cui fruisce la generalità, e talvolta la totalità di coloro che hanno dato il contributo.

L'azione comunale e provinciale risponde poi alla sovraddetta argomentazione dilemmatica, con cui il Dunoyer prova che l'ingerenza pubblica in fatto di lavori o sagrifica la giustizia all' utilità, o l'utilità alla giustizia, e compie la privata speculazione o la sovviene dove manchi. Se nei lavori intrapresi dai comuni e dalle provincie nell'interesse locale giustizia e utilità non si confondono perfettamente, si avvicinano almeno per guisa, che la giustizia contributiva non viene lesa così profondamente come allora, che lo stato assorbe dalla generalità dei cittadini il contributo, e lo riversa soltanto in quella parte che crede meglio di favorire, o

che ha maggiore attitudine ad essere favorita. L'opinione del Say, che si fonda sul vantaggio generale della società, e che non potrebbe ammettersi nel senso di lasciare allo stato l'ingerenza sulle pubbliche opere, può trovare applicazione più consentanea a verità ed a giustizia, ove la si riguardi in relazione coi lavori d'interesse locale e circoscritto, quali sono di competenza dei comuni, e, fino ad un certo grado, delle provincie.

L'opinione dello Chevalier è informata alle condizioni storiche della maggior parte delle nazioni. Togliete l'Inghilterra, togliete l'Unione Americana, come abbandonare in Francia, in Italia, in Ispagna i lavori pubblici interamente alla speculazione privata? Si porrebbero in pericolo queste nazioni di rimanersi in uno stato stazionario, se si attendesse che il privato, individuo o società, assumesse l'impresa di costruire o mantenere le grandi vie di comunicazione per la circolazione del commercio. L'opinione adunque dello Chevalier non può accettarsi in senso assoluto, ma si bene in senso condizionale e storico, ammettendosi l'ingerenza governativa nei pubblici lavori dove non si possa altrimenti raggiungere lo scopo. Non è già questo un sagrificare, o menomare il principio; dappoichè se vogliamo per regola l'iniziativa privata, bisogna che questa iniziativa pur si manifesti ed agisca, e non rimanga in una regione astratta come un desiderato. È d'uopo che il popolo si mostri intelligente, attivo, intraprendente, curante dei propri interessi, dello svolgimento della ricchezza nazionale; è d'uopo che mostri col fatto come l'intervento governativo è superfluo, dannoso. Ma ove è inazione, abbandono all'altrui attività, sarebbe improvvido il ritirarsi dello stato dal campo dei pubblici lavori. Devesi adunque dir di questi ciò che fu affermato dell'istruzione, che un istantaneo abbandono dello stato sarebbe sommamente pregiudicevole. Ma l'ingerenza governativa, finchè sia essa una necessità, non deve impedire od escludere la libertà individuale, le intraprese private, nè porvi alcun inceppamento, alcuna violenza: deve ritirarsi innanzi a loro, ricordandosi essere l'opera sua un'eccezione, l'opera privata la regola; ricordandosi che la vera meta a cui

si giustamente si aspira è che i servigi pubblici, i quali non sieno la tutela del diritto, divengano servigi privati, soggetti alle leggi comuni del cambio e della concorrenza; ricordandosi, che il suo ingerimento attuale è in ragione della condizione storica delle nazioni, del loro bisogno per mancanza di sviluppo di attività.

CAPO V.

Della Forza Militare

Se considerando le operazioni strategiche e tattiche con cui vien condotto un esercito, l'animo sentesi compreso di ammirazione nel vedere il felice accordo delle più elevate facoltà dello spirito collo sviluppo della forza materiale; se in un giorno di battaglia provasi entusiasmo al vedere il tremendo cozzo di due armate, l'una delle quali, debellata e conquisa l'avversaria, si abbandona all'ebrezza del trionfo e della gioia; se la strage dell'uman genere ha potuto formare per tanto tempo la gloria dei conquistatori, e fino riscuotere il plauso generale; la guerra tuttavia non può reggere al giudizio della fredda ragione, e della civiltà che n'è il più splendido esplicamento, sia che si ammanti dei gloriosi nomi di Austerlizza, di Friedland, di Sadowa, e di Sedan; sia che venga registrata nella storia con quelli men classici di Samarcanda e di Ancira.

Siamo dunque ben lontani dal considerare con De Maistre la guerra come « una legge del mondo, un capitolo, siccom' ei dice, di quella gran legge generale che gravita sopra l' universo, la distruzione violenta degli esseri »; nè udiamo come lui « la terra esclamare e chieder sangue, non bastandole quello degli animali, nè quello de' rei versato dalla spada della giustizia a compiere la pretesa gran legge della espiazione universale. [1] A voler prescindere anche dalle stragi che cagiona, la guerra è sempre un male, essendo un perturbamento più o meno profondo delle relazioni civili ed economiche delle nazioni, e adoperando braccia e tesori, che anzichè a distruzione, dovrebbero essere utilmente impiegati allo sviluppo delle arti e delle industrie, al prosperamento del consorzio sociale. Natura ha diviso la terra in regioni diverse con proprietà diverse, onde i popoli che l'abitano, producendo cose differenti, potessero fra loro istituire una gara

1 Soirées, *De St. Petersbourg* Entret. 7.

d'industria e di benessere. La guerra disconosce ed avversa questo intendimento di natura; ed aizzando popoli contro popoli, li sospinge a farsi reciprocamente il maggior male e ad empire di stragi, di ruine, di miserie quella terra ch'è destinata a rivelare la possanza dell'uomo coi mille prodotti che vi fa sorgere e coi monumenti che vi sparge.

Soltanto la legittima difesa, vale a dire la repulsione dell'oppressione altrui, rendendo necessaria la lotta, può giustificarla in chi insorge per tutelare i propri diritti; e fu già dianzi osservato che la forza non acquista valor morale se non quando si adopera per l'integrità ed incolumità del diritto, di cui è talvolta necessaria funzione. È allora che l'uso delle armi è approvato dalla ragione: e la difesa nazionale ha destato sempre le più care simpatie in tutti gli animi ove non sia muto l'amor della patria. [1] « Chi non si sentì battere il cuore di generosa affezione, esclama un illustre storico, vedendo Ateniesi e Spartani opporre gl'intrepidi petti all'invasione persiana; Siracusani e Numantini respingere fino alla morte il giogo di Roma; i collegati Lombardi vincere a Legnano; gli Olandesi chiamare la inondazione in soccorso delle armi ancora inesperte; e ai dì nostri la Spagna in nome de' suoi statuti, la Germania in nome della nazionalità, la Grecia in nome della croce, repulsare l'oppressione straniera? [2] »

Ma quando si prescinda dall'idea di difesa, vale a dire dall'idea di una necessità creata dall'altrui prepotenza, rimane la guerra senza giustificazione, colle sue tracce di sangue, coi suoi brutali risultati, coi suoi guasti nel cammino calmo e dignitoso del perfezionamento sociale. Sembra impossibile che la vantata civiltà non abbia ancora convinto i popoli del pari che gli uomini influenti, che precipua condizione del benessere umanitario è il reciproco rispetto, e non abbia loro additato altro modo, che la forza bruta,

1 « Si è veduta la guerra elevarsi fino al sublime in una difesa eroica del territorio. L'impiego della forza ha de' gravi abusi, ma è qualche volta la sola sanzione che rimane alla giustizia. » Reybaud, *Etudes sur les Reformateurs ou Socialistes modernes*. Tom. II, Chap. 5.

2 Cantù, *Stor. Univ.* Documenti Vol. II. Guerra § 1.

a decidere le vertenze che possono pur nascere fra diverse nazioni. Lo spirito di conquista non anco spento, la boria militare, l'ambizione di qualche ministro, e principalmente la innaturale costituzione di alcuni stati europei, hanno reso e rendono tuttora impedimento ad un'êra di pace, che se non può ad un tratto raggiungersi, si deve almeno preparare e sollecitare. Vero è bene, che finchè la vecchia Europa, uscente dai secoli di feudalismo, rimarrà ancora costituita secondo che più o meno la formarono i matrimonî dei principi, le conquiste, le oppressioni dei potenti, legalizzate talvolta dai congressi, ove il debole non può far pesare il suo libero voto, perchè mancante di forza, la guerra sarà forse inevitabile. Essa perderà la sua ragione di essere sol quando i popoli della terra, almeno i più civili, saranno costituiti secondo la loro indole, la loro lingua, le loro tradizioni, il loro lavoro intellettuale e manuale.

Un grande potentato, oggi caduto, tramutando la sciarpa repubblicana nel manto imperiale, diceva « l'Impero è la pace. » A questa promessa, che rivelava naturalmente uno stato di contingenza, e il cui adempimento dipendeva dall'arbitrio e dalle circostanze, come il fatto ha dimostrato, la scienza più sicura di sè, contrappone un detto assai più solenne, che tempi o luoghi diversi non valgono a cancellare: « Il Diritto è la pace. » Si quando lo stato del diritto sarà assicurato, vuoi nell'ordine individuale, vuoi nell'ordine delle nazioni, ogni uomo, ed ogni associazione di uomini conservando la propria personalità, liberi nel loro sviluppo morale, giuridico, ed economico, allora la guerra cesserà di far parte dell'organismo politico-internazionale; essa sarà relegata fra le memorie storiche, come il servaggio, le orgie de' baccanali, le stragi de' gladiatori, i roghi, la ruota, gli aculei; e gli uomini intendendo meglio lo stretto legame che ha la giustizia colla utilità, dirigeranno l'attività loro al conquisto della natura, all'assoggettamento delle sue forze, ed alla loro più ampia applicazione, onde diminuire lo sforzo dell'uomo nella creazione dei prodotti necessari alla vita.

La pace perpetua fu considerata e si considera tuttora siccome un'utopia, la quale al più renda onore a chi la vagheggia, inspirato da senso umanitario, senza che si abbia a ritenere fra le cose possibili. Siffatto apprezzamento è proprio specialmente degli uomini politici, i quali avvezzi a non torcer l'occhio dalle attualità, e tutti intenti alle loro bilancie ed equilibri, quivi fanno consistere la loro sapienza, e si rendono schiavi dei fatti che li circondano e che pesano sui loro animi, impedendo di slanciarsi nella sfera delle idee. Eppure, checchè si dica, la pace universale de' popoli non solo è un desiderio di tutti coloro che amano l'umanità, ed affrettano colle meditazioni e colle opere il compimento dei suoi migliori destini, ma è altresì, a ben considerare, fondata tanto sui buoni istinti dell'uomo, quanto sui suoi veri interessi, i popoli essendo fatti per gareggiare fra loro nello sviluppo intellettuale e industriale, concorrendo tutti al prosperamento generale e al civile progresso. La pace universale perpetua deve quindi proclamarsi dai filantropi e dai filosofi, farne ben penetrare nella mente dei popoli la sua giustizia e la sua utilità: e laddove sarebbe follia crederla effettuabile sul momento, troppe essendo ancora le cause di contrasti e di lotte fra le nazioni; troppo diffuso ed accreditato essendo ancora il culto della forza e il predominio dei potenti, deve pur considerarsi come una meta da non perdersi mai di vista, ad essa dirigendo tutti i nostri sforzi per facilitarla, per raggiungerla.

Fra gli altri che hanno delineato o tracciato progetti di pace perpetua, tien luogo eminente il filosofo di Köenigsberga; il quale esordisce nella trattazione del suo assunto, dicendo egregiamente, che « questa idea razionale di una comunanza pacifica di tutti i popoli della terra, non è già un principio filantropico, ma un principio di diritto. » Egli fissa degli articoli nel suo progetto, alcuni de' quali sono preliminari, altri definitivi. Gli articoli preliminari portano: che niun trattato di pace, in cui fosse riservata tacitamente la materia di nuova guerra, sarà riguardato come valido: che niuno stato indipendente, grande o piccolo che sia, non potrà essere giammai acquistato da un altro stato, sia a ti-

tolo di cambio, sia per acquisto o donazione; che le truppe regolari debbano essere abolite col tempo, essendo una minaccia continua ed un pretesto reciproco di aumentare le armate; che non si debbano contrarre debiti nazionali per sostenere gl'interessi degli stati al di fuori; che niuno stato deve ingerirsi violentemente nella costituzione, o nel governo di un altro stato; che non si debba permettere in una guerra, ostilità che sarebbero di natura atte a rendere impossibile la confidenza reciproca, quando sarà questione della pace. Gli articoli definitivi vogliono, che la costituzione civile di ciascuno stato sia repubblicana, come quella specialmente in cui tutti i cittadini, secondo ch'ei crede, concorrono col loro assentimento a decidere la questione, se si abbia o no a fare la guerra; che il diritto internazionale debba essere fondato su di una federazione di stati liberi; che infine il diritto cosmopolitico debba limitarsi alle condizioni di una ospitalità universale. E Kant concepiva questo progetto di pace universale perpetua, quando ancora l'umanità uscente dai secoli di feudalismo, svolgevasi da una delle sue più grandi crisi, avendo attraversato il terreno intriso di sangue sparso dalla scure della rivoluzione, e dalle guerre di questa e dell'impero. Oggi l'umanità, se non altro per le esperienze acquistate, pei moltiplicati mezzi di comunicazione, e per l'estensione senza confronto maggiore degli interessi economici, parrebbe che dovesse pensare più seriamente ai suoi destini, e porre ogni studio per isbandire la guerra, e fare che il progetto di pace universale diventi una realtà.

Quale giocondo spettacolo sarebbe pel filosofo e pel filantropo, e quanto bene ridonderebbe alla umana società, se ciascun popolo avente una stessa lingua, una stessa storia, una medesima indole, e, ove fosse possibile, una medesima religione, fosse costituito in nazione autonoma; se i rappresentanti di questi popoli riuniti in concilio anfizionico s'interessassero dei vantaggi comuni, e pronunciassero sulle vertenze che potessero insorgere! Deh sorgano quanti uomini v'hanno influenti nella società o per doti d'ingegno, o per preminenza nel popolo, a sospingere con ogni possa l'umanità verso questa meta! Se pochi potenti, imponendo a

tutti gli altri la loro volontà, stretti in quell'accordo che chiámarono Santa Alleanza, sono pur giunti, mirabile esempio! ad assicurare all'Europa quella pace trentenne, che segna il periodo più prosperoso dell'odierno incivilimento, perchè non potrà la concordia generale delle nazioni, la loro alleanza veramente santa, assicurare all'umanità delle paci secolari e perpetue?

Che se pure a questo risultato non siamo ancor vicini, non può negarsi, che un grande avanzamento non siasi fatto fin qui, non ostante tutte le aberrazioni che avvengono, non ostante l'estensione e gli orrori dell'ultima guerra franco-allemanna. Ed in vero, non siamo più al tempo che il capriccio di un regnante o l'onnipotenza di un ministro poteva gettare la desolazione e lo squallore in mezzo al loro popolo. Più che il decreto dei potenti e la spada dei guerrieri, sorge ed ingigantisce nei popoli, secondo che inciviliscono, una forza superiore ad ogni altra, ch'è la pubblica opinione. E non ci vuol meno che questa sia corrotta ed aberrata, perchè una guerra si faccia contro i loro interessi. Affinchè pertanto questa nuova potenza affermi sicuro il suo impero torna qui come altrove la necessità che abbia pieno fondamento sulla verità e sulla giustizia; sicchè è nell'interesse precipuo e vitale dei popoli, che la verità e la giustizia costituiscano il loro principale retaggio.

Rimane adunque, che anco in fatto di belliche lotte un avviamento ad un migliore avvenire si scorga da tutti coloro che si elevano sopra le contingenze attuali, ed astraggono dalle umane aberrazioni, la quali in ogni tempo hanno perturbato e ritardato il progresso civile. Giambattista Say vede rivelarsi questo avviamento fino nei manifesti che pubblicano le parti belligeranti per esporre le loro ragioni, e giustificare le loro misure. La preponderanza fisica non sembra a veruno di esse sufficiente se non vi si unisce una forza morale, risultante da un certo calore destato nei sudditi dal sentimento dei loro diritti vulnerati, o di una qualche ingiuria ricevuta. [1] Egli è pur vero, che talvolta questo

[1] *Corso completo teorico pratico di Econom. polit.* Vol. III. (314-15)

sviluppo dei motivi dipende più da una felice disposizione di essi, dal colorito e dalla vivacità che loro si prestano per l'abilità di chi regge la cosa pubblica, piuttostochè dal fondo e dal merito vero delle questioni. Ma pure è qualche cosa questo ossequio al diritto; egli è un riconoscere, che la sua entità è tale, cui tutto deve cedere; che suo è il dominio della terra, e la forza non è che usurpatrice ed ancella; che l'arbitrio deve necessariamente restringere la sua signoria per cederla alla ragione, la cui più potente manifestazione è la giustizia.

Più motivi adunque agiscono in ragion composta per allontanare la guerra dal sistema internazionale: il costituirsi delle nazionalità; la forza dell'opinione pubblica; l'impero del diritto; l'indole laboriosa ed industriale che si svolge e si afforza nelle popolazioni; gl'interessi commerciali ed economici, oggi immensamente generalizzati. Allorchè un popolo era composto di pochi ricchi oziosi e godenti, con una moltitudine di schiavi o di servi sottomessa e rassegnata alle arti necessarie da quelli aborrite, esso doveva di necessità riuscire spogliatore, e quindi dedicarsi, alla guerra ch'era lo stromento possente delle rapine, come avvenne dei popoli dell'antichità. Ma l'avanzamento economico, lo sviluppo delle industrie, l'allargamento dei commerci, il progresso delle scienze e specialmente di quelle che toccano più davvicino la colleganza sociale, come l'economia pubblica, il diritto pubblico, e le scienze fisiche e meccaniche, mettono sempre più in rilievo il vero concetto che deve aversi della guerra, come di un principio devastatore e distruttivo.

Ma non dobbiamo illuderci! Quest'êra che sospiriamo non ci è ancor vicina. La forza e la violenza ancor lottano col diritto, di cui sono la negazione. E quando pur quest'êra giungesse per le genti Europee, non dovrebbero queste affatto disarmarsi, dovendosi guardare da quei focolai di popoli, che sotto un duce potente e fanatico, trovando l'Europa inerme, potrebbero rinnovellare le devastazioni e le stragi di Gengis e di Tamerlano. Partendo adunque dal punto in cui trovasi attualmente la società, per non abbandonarsi ad insane utopie, più ridicole che assurde;

ed accettando la guerra come una necessità transitoria, deve ritenersi la difesa nazionale siccome uno dei grandi bisogni della società, e la forza militare che la guarentisce, un servizio pubblico indispensabile. [1] Ella quindi soddisfa ad una esigenza sociale; ed il potere che la forma, l'accentra, la rende poderosa e temibile, la dà in cambio alla società dei tributi che fa per quella contribuire. Quando la forza militare piuttosto che eccessiva sia ristretta nei modi che diremo; quando sotto una saggia amministrazione rappresenti il vero bisogno della nazione, piuttosto che considerarla ceme una pianta parassita, che vive a spese della società, e ne sugge i succhi vitali, va riguardata come produttrice della sicurezza dello stato; sicurezza che i cittadini slegati fra loro non varrebbero a produrre specialmente per l'esterno, non potendo raggiungere quello sviluppo di forza, che un esercito bene organizzato e saggiamente disciplinato, vale a dispiegare. Ma non si faccia della forza militare il maggior vanto di una nazione; non si dirigano ad essa tutti gli sforzi e i sagrifici, come se da lei dipendesse interamente il benessere sociale. Se la forza militare è una necessità, sagrifichiamole adunque come a tutte le necessità il meno possibile de' nostri veri e vitali interessi. Non cangiamo l'obbiettivo dell'azione sociale; e da strumento o mezzo della difesa nazionale non convertiamo l'esercito in oggetto che abbia per sè medesimo una propria finalità. « Cambiare le classi produttrici, dice opportunamente Giambattista Say, in classi distruttive: o soltanto dar maggiore importanza a queste ultime, è volere che ogni cittadino sia prima di tutto soldato, è prendere l'accessorio pel principale; è un dare preferenza alla carestia che fa morire, sull'abbondanza che fa vivere. [2] »

La rivoluzione francese, mentre colla mannaia e col cannone attuava l'eguaglianza fra gli uomini, creava un dovere per tutti i cittadini il militare, ponendo per uniche condizioni l'età e la sa-

1 In questo senso potrebbesi accettare la sentenza del Rossi: « la forza militare essere per la nazione una questione di esistenza » *Cours de Droit Constitution.* Leç. 33.

2 *Opera citata* Vol. III, p. 329.

lute. Il reclutamento fu ritenuto come uno de' più grandi ritrovati della scienza militare, come una delle applicazioni della giustizia sociale; e fu anche dichiarato nobilitare l'esercito ed essere fino un' utile scuola del popolo. Esso si basa sopra due fondamentali ragioni: Il diritto dello stato di contare sulla forza armata per qualunque bisogno della società, indipendentemente dalla volontà di quelli che si arruolano; e l'equa ripartizione di questo tributo personale fra tutti i cittadini, in modo che sia esclusa affatto l' idea di privilegio. Nemici della guerra, come del più grande degli umani delitti, non possiamo vedere nel reclutamento che un mezzo più facile ai governi di effettuarla; non possiamo che deplorare questa servitù personale che tanto pesa sulla parte più attiva della società, la quale sarebbe tanto più utilmente impiegata nelle arti e nelle industrie nazionali. Quando della guerra si fa uno dei primi rami dell'azione dello stato; quando della guerra si fa un mezzo di conquista e di dominio; quando dimenticato ciò ch'è essenziale ad un popolo, lo sviluppo intellettuale ed economico, non si guarda che lo sviluppo della sua forza, coadiuvata dai più potenti mezzi di distruzione, si sa bene che il reclutamento, soddisfacendo ad una necessità, vien considerato come uno de' grandi trovati della ragione umana. Eppure quanto male ei non apporta alla gioventù, quanto bene non impedisce e non avversa. » Il giovane chiamato sotto le bandiere, dice egregiamente il Degerando, vede interrompere la sua educazione industriale, perde le abitudini di un genere di lavoro che deve alla costanza delle abitudini il suo successo principale; rinuncia ai risparmi che poteva sperare di accumulare durante gli anni della giovinezza; vede ritardare l'epoca del suo collocamento; contrae forse infermità più o meno gravi, di cui soffrirà per tutta la vita. [1] »

Lasciando pertanto celebrare il reclutamento da tutti coloro che vagheggiano la pretesa gloria delle armi più che le vere glorie della civiltà; da chi si entusiasma alla vista d'innumerevoli battaglioni destinati alla strage; troviamo più razionale e con-

1 *Della Beneficenza Pubblica*, Lib. II, Cap. VI. Art. 2.

sentaneo al civile progresso l'arrolamento volontario, come quello che del servizio militare fa una professione di propria scelta, secondo le inclinazioni e l'attitudine, siccome avviene di ogni altro lavoro umano, senza imporre sagrifici che per alcuni riescono insopportabili. Le milizie volontarie, sotto esperti capitani, e con sistema di eque ricompense e di provvedimenti per la vecchiaia, fornirebbero, siccome hanno fornito per molto tempo, alla società numerosi del pari che valorosi eserciti; e oggi tantopiù, in quanto che il privilegio bandito dovunque non avvelena la militare carriera. D'altra parte perchè costringere tutti ad essere soldati, quando pure in altro modo si può provvedere alla nazionale difesa? Il servigio militare forzato non è la peggiore delle schiavitù, inventata appunto allora, che si proclamava più solennemente la libertà? [1] Ad ogni modo il primo elemento di cui costituire l'esercito dovrebbero essere i volontari; il reclutamento forzato verrebbe al più in sussidio e complemento. — Ma questo sistema non basta alle moderne esigenze. — Eh sì: dopo che le nazioni moderne sono state invase, quasi orde barbariche, da una manìa di armare senza misura, convertendo in esercito la parte maschile del popolo; dopo che si sono create delle necessità fattizie per gelosie, per desideri malintesi di egemonia, per boria

[1] Presso gli antichi, ove le società erano composte di pochi cittadini, dominanti sopra una moltitudine di sudditi e di schiavi, solo ai primi spettava l'onore di difendere la patria. Nel medio evo i soli conquistatori impugnavano le armi, segnale e fonte di ogni diritto, e ne restavano privati i vinti. Al possesso del feudo era annesso l'obbligo di somministrare un dato numero di soldati. Prevalsero di poi le truppe mercenarie, che tanta parte ebbero nelle guerre d'Italia. Francesco I. ordinava di arruolare i mendicanti e i vagabondi. Richelieu provvide ad una riserva stabile cercando in tutte le arti e mestieri gli uomini più acconci al militare servigio. Luigi XIV nelle prime guerre fece reclutare volontari, incoraggiandoli a denaro; ma nelle successive introdusse anche la leva forzata, per cui ciascun villaggio doveva offrire uno o due uomini, armati e guerniti, per due anni. Si ricorse in appresso alla sorte e chi non voleva correrla pagava. In appresso le leve si ridussero ad annuali, rese moleste atteso il gran numero d'esenti e di privilegiati. La Rivoluzione eguagliò tutti nel servigio militare colle sole condizioni dell'età e della salute — Vedi Cantu' *St. Univ.* Docum. Guerra.

d'imporre altrui il proprio volere, qual difficoltà è il credere, che gli eserciti volontari più non bastino? Ma cessino queste necessità; cessi nei popoli, e più nei loro governi, il guardarsi biecamente, lo star sempre in atto di assalirsi: ed una forza assai circoscritta sarà sufficiente a provvedere a tutte le eventualità. Non curiamo il riso o il sarcasmo dei politici di mestiere, che neppur giungendo ad intenderci, si beffano della nostra dabbenaggine, avvezzi a pascere la loro vista, e fondare i lor calcoli sulle innumeri schiere di armati; ma confidando nella santità ed utilità della causa che propugnamo, proclamiamo altamente il principio; e l'abolizione del reclutamento forzato, almeno in quelle proporzioni spaventevoli che ha assunto a dì nostri, sarà avviamento a quella pace durevole che auguriamo di cuore al genere umano.

E finchè questo gravissimo tributo debba rimanere, valutiamolo almeno come un male in se stesso, di bene soltanto in senso relativo acquistando il carattere, cioè in rapporto alla necessità della nazionale difesa. La guerra, finchè una civiltà verace e non soltanto vantata, non la bandisca dal mondo, deve considerarsi come cosa affatto eccezionale e puramente transitoria. Essa non può entrare nell'ordinamento della vita di un popolo: laddove il bisogno vero, attuale, continuo, predominante, si ripeta per chi non lo avesse ancora compreso, è lo sviluppo delle arti, delle scienze, delle virtù cittadine. È questo il punto di vista, da cui deve guardarsi la guerra. Non ci esilariamo troppo al suo nome; non vagheggiamo allori, deturpati di sangue; conquiste, che la civiltà assolutamente proscrive. Vorremmo quindi che nella legge del reclutamento si facesse luogo a disposizioni che ne rattemperassero il rigore. Così i giovani più eminenti nella riuscita degli studi debbono godere della esenzione, nel doppio scopo che nasca un'utile gara fra di essi, e non sieno private le scienze e le arti di felici cultori per dare un uomo di più all'esercito. Un'altra esenzione dovrebbe farsi per coloro che si vogliono dedicare al ministero del santuario, a qualunque confessione essi appartengano, non potendosi la vocazione di così nobile ed elevato ufficio far dipendere dall'eventualità di sortire la seconda, piuttostochè la prima categoria, ov-

vero sacrificare la coscienza al quartiere. Inoltre, devono essere agevolati i cambi, nei quali la forza militare potrebbe guadagnare colla sostituzione di uomini robusti, avvezzi al lavoro manuale, ad esseri di fiacca complessione, inetti alla fatica militare, tuttochè giudicati attissimi da materiali misure. Infine abbandonandosi il sistema di lungo impegno del cittadino, che lo distoglie affatto dalle relazioni sociali, non dovrebbesi prolungare il servizio attivo oltre al biennio; salvo che il prolungamento non fosse spontaneo. Tali temperamenti sarebbe fino stoltezza chiamare privilegi o rigettare come inattendibili, salvo che si voglia confessare ignoranza di ciò che costituisce la vera vita delle nazioni. Assumere la guerra per fine, per meta vagheggiata, è un evocare tempi e civiltà che hanno compiuto per sempre il loro ciclo. Quando la guerra era la spogliazione che un popolo esercitava per vivere della produzione e della ricchezza degli altri, poteva considerarsi come occupazione propria ad usurpare il nome di produzione. Una legge inesorabile, ma pure eminentemente provvidenziale, pone l'uomo in una alternativa, da cui non può sfuggire: o lavoro, o privazione: o lavoro, con cui provvedere a'propri bisogni, o esser condannato a mancare di quanto necessita o conferisce alla vita. La guerra per lo passato volle infrangere questa legge, e mandando falangi e legioni alla conquista, volle provvedere una nazione col lavoro altrui, colla rapina delle altrui produzioni, cogli schiavi destinati a lavorare pei propri vincitori.

La guerra adunque, finchè sia una necessità, non può ammettersi che per la difesa nazionale. Ove questa reclami il soccorso di altre nazioni, le alleanze e le coalizioni non solo in linea di politica, ma altresì sotto l'aspetto giuridico, debbono essere cementate e strette unicamente da comune interesse. Che un individuo, potendo disporre di sè, rinunzi all'utilità propria per soccorrere altrui, più che adempiere un dovere, esercita una virtù sommamente lodevole. Ma quando il potere muove in aiuto di altri, si noti bene ch'esso dispone delle vite e dei tesori confidatigli pel vantaggio della nazione ch'ei regge. Chi tacciasse questa teoria di egoismo, mi dica se un tutore, se un amministratore, di-

sponendo dei beni del proprio tutelato od amministrato per venire in soccorso altrui, più che una generosità od una beneficenza, non commettese un'ingiustizia ed un furto? Nè vale mettere innanzi il sistema rappresentativo, quasi che gli eletti della nazione fossero davvero investiti dei diritti stessi della nazione; quasi potessero disporre ed operare contro gl'interessi di lei. Che è di fatto una rappresentanza nazionale, se non un più ampio circolo in cui trovasi diffuso il potere? Il potere, sempre uno in sè stesso, secondo la costituzione delle nazioni trovasi più o meno oscillante dal centro alla periferia sociale. Al postutto, qualunque sia la sua diffusione nella massa sociale, esso è sempre un'amministrazione che non dispone delle cose proprie, ma delle altrui: e solo allora la giustizia le consente di disporne, quando ai propri amministrati ne torni un bene in ricambio. Si concluda col Say: « Bisogna essere animati da un intimo sentimento dei propri doveri per non perdere mai di vista che il denaro della nazione esser non deve impiegato che in pro della nazione medesima; per resistere, quando sia d'uopo, agli impulsi di naturale generosità. [1] » E in fatto di guerra, non si tratta solo di denaro, ma di vite.

[1] *Op. cit.* Parte IX, Div. 3 Cap. 12. - Ho voluto abbattere quel sofisma proclamato da molti, che le nazioni si devono assistere reciprocamente, come gli individui; non considerando che sono i governi (presa la parola in lato senso) che agiscono in nome delle nazioni e che non possono disporre dei loro diritti.

CAPO VI.

Della Beneficenza Pubblica

Lo spettacolo affliggente che offre di sè tanta parte dell'uman genere, condannata ad una vita di privazioni e di stenti, non aveva mai richiamato con tanta attrattiva le meditazioni dei pubblicisti come nell'età nostra. Il problema della miseria venne per ogni lato esaminato e discusso; e se si videro sorgere de' sistemi sofistici, che attingendo gli argomenti più dagli slanci del cuore che dalla fredda ragione, tentarono di sradicare la mala pianta a prezzo bensì di capovolgere l'ordinamento attuale della società, al quale attribuivano ogni causa di malessere, con più modesti, ma più veri ed efficaci mezzi, altri si collocarono propugnatori d'istituzioni, che apportassero lento ma sicuro rimedio a questo male sociale, fermi nel principio incrollabile della responsabilità individuale, e non dimenticando le leggi naturali dalle quali è retto l'organismo economico della società.

Bandire la miseria dalla faccia della terra, lasciando nelle classi della società una gradazione di agiatezza, il cui minimo sia sempre il necessario de' mezzi di sussistenza: - ecco il difficilissimo problema che si presenta all'odierna civiltà e che reclama potentemente una soluzione.

Due grandi sistemi si presentano, quasi fra loro a concorso, per tentare di risolvere la grande questione, nella quale trattasi nullameno che di porre un termine ai patimenti di tanta parte dell'uman genere, e di liberare ad un tempo la società dai pericoli di sovvertimento che la minacciano: — il sistema della beneficenza, e quello della individuale responsabilità.

La miseria non è un fatto semplice, nè unica è la causa che la produce, sicchè diretta l'azione della beneficenza verso un sol punto, si possa confidare di ottenere l'effetto che si desidera, quali che fossero gli sforzi impiegati per raggiungerlo. Duole profondamente il dirlo; ma fra le cause molteplici generatrici della miseria, ve ne sono di quelle, che possono riguardarsi intrinseche

all'uomo: e fra queste ve ne hanno di volontarie, come l'ozio, l'infingardaggine, l'intemperanza, il giuoco, la dissolutezza, e le male abitudini; ma ve ne hanno d'involontarie, come l'incapacità naturale, l'ignoranza invincibile, l'imprevidenza, e la malsania ereditaria od acquisita: le quali talvolta agiscono e reagiscono fra loro con vece continua, e si completano e si combinano malavventuratamente in mille fogge per produrre uno stato infelice a danno di chi n'è la vittima. A queste cause se ne aggiungono delle estrinseche ed affatto indipendenti da coloro che ne subiscono gli effetti, come le crisi industriali e commerciali, i cattivi raccolti, i casi fortuiti d'incendi e di naufragi, le malattie, le morti, specialmente se inopinate, di coloro ch'erano sostegno a famiglie numerose, a individui inetti a provvedere ai propri bisogni. Come riparare all'azione di tutte queste cause, come bandirle tutte dalla terra? E fu veramente gravissimo errore, fondamento di tutte le utopie immaginate in questi ultimi tempi il credere che ciò che potrebbe essere opera di aggregazioni d'individui ispirati al sentimento di umanità, possa farlo la legge, ed anche ad un tratto, immutando l'ordine naturale delle cose, fino impedendo le conseguenze imprescindibili dei fatti; mentre che l'organismo economico non è che conseguenza del libero sviluppo della persona umana; e l'uomo, salvo rare eccezioni, si trova in società come ve lo collocarono l'intelligenza, l'attività, la moralità, la previdenza propria o di chi operò per esso.

Questo grande problema, che fu detto sociale, come quello che ha le più strette attinenze coll'organismo stesso della società, composta d'infinita gradazione di condizioni, che continuamente si rimescolano e mai non si posano, non si presenta già nuovo all'età moderna, ma più o meno avvertito ci compare ad ogni stadio dell'umana società. Nell'antico evo, in cui l'individuo, lo ripeteremo ancora, smarrivasi, e confondevasi nel grande concetto dello Stato, si risolveva in gran parte coll'iniquo sistema della schiavitù. L'individuo a prezzo della propria indipendenza, a prezzo della propria dignità personale, otteneva una certa sicurezza di sua sussistenza, e del suo benessere materiale. Lo schiavo posseduto dal suo pa-

drone come cosa, senza valore di persona, perdeva per ciò stesso la responsabilità dei propri atti, diventando uno strumento passivo in mano del suo possessore che doveva mantenerlo in vita, e fino ad un certo punto in buona condizione, nella veduta del proprio interesse. Fra liberi cittadini, se le circostanze ne riducessero taluni all' indigenza, riparavano all' infortunio que' sistemi di pubbliche elemosine, come in Atene e più in Roma, che tanto contraddicono alla dignità dell'uomo, essendochè dall' opera propria deve egli attingere i mezzi di sua sussistenza, e di suo benessere. In Roma poi il sistema di libertà politica, ch' era in vigore faceva che l'ozioso cittadino nella vendita del suo voto a quelli che si presentavano candidati trovasse il modo di vivere agiatamente, e al tempo stesso di far valere la sua influenza.

Il Cristianesimo, che mirando principalmente al cielo, teneva ben altrimenti che in dimenticanza la condizione terrena dell'umanità, [1] non indietreggiò punto dinnanzi all'arduo problema; nè la sua forza coesiva ed eminentemente sociale venne meno al difficile compito. Partiva esso dal principio inconcusso della giustizia, cioè dal rispetto del diritto, ch'è rispetto della individuale libertà, e guarentendo colla sua divina sanzione la proprietà, sviluppo e complemento della libertà legittima, imponeva tuttavia al ricco l' impreteribile obbligo di soccorrere il povero, di elargirgli il superfluo, ponendo in sodo fra essi quel vincolo di fratellevole carità, affatto ignoto presso le antiche nazioni. Era il nuovo precetto che promulgava del *diligatis invicem*, inteso a far cessare da un lato l' epicurea non curanza dell'altrui sventura, dall'altro l'invidia all'altrui prosperità. Era l'unica specie di solidarietà ch'è consentita colla incolumità del diritto. Questa dottrina, non mai abbastanza encomiata, questa dottrina disconosciuta solo dai leggeri e dai perversi, stabiliva solennemente il principio della responsabilità personale, fondamento precipuo di civiltà; e di tal principio valevasi verso il facoltoso, per mostrargli le tristi conseguenze, alle quali esponevasi per mancanza di carità, se ne

[1] Montesquieu, *Spirito delle Leggi*, Lib. XXIV, Cap. 3.

valeva col povero, e gliela mostrava sorgente di previdenza, di operosità, e di tutte quelle virtù che la moderna civiltà ha imparato dal Cristianesimo, pur rinnegandone l'origine. E tuttavia vedendo esso, che la miseria nel suo aspetto multiforme non verrebbe meno negli uomini, compieva la sua divina missione predicando la rassegnazione; quell'ultimo rimedio ai mali della vita, dolce e calmo come una speranza, rendendolo vieppiù efficace col mostrare la fugacità della vita, col mostrare che la vita non è che preparamento a destini migliori. [1]

Avvivate da quest'alito divino, sorsero nell'ordine storico, istituzioni d'ogni specie benefiche, quali non vide mai l'età pagana. Ma se i fecondi germi di esso non ebbero ancora nell'umanità quel pieno sviluppo, di cui sono capaci, ne attribuiremo a lui il mancato effetto? Nessun maggior ostacolo incontrò questa divina istituzione che le umane passioni, le quali tutte si riassumono e si concludono nell'egoismo, generatore, più o meno manifesto, più o meno fecondo di vizi, sostanzialmente avverso allo sviluppo della beneficenza. Di qui si pare quanto sia per lo meno insociale ed inumana la guerra che fanno taluni a questa dottrina, che rivelò agli uomini gli arcani della beneficenza. L'opposto del Cristianesimo non è ch'epicureismo; - e se da questo possa germogliare la beneficenza, se con questo si possa risolvere il problema sociale, lasciamolo dimostrare ai sapientissimi maestri di civiltà, che materializzando l'uomo, pur gli domandano affetti che essi stessi gli hanno soffocato. Il Romagnosi osservava assennata-

[1] Il male non potrà mai rimuoversi del tutto dal mondo. I morbi, le imperfezioni fisiche, la morte, quando ogni altra miseria fosse tolta, rimarrebbero per ricordare all'umanità, che la terra non è il suolo ove naturalmente allignì la felicità. Fate che sia possibile o duraturo il falanstero di Fourier; supponete per un istante, che tale organismo fattizio di società non sia lesivo del diritto, cioè del principio personale; e dopo tutto, avrete bandito il male dalla terra? Accanto all'uomo robusto, e nel pieno vigore della vita, starebbe l'uomo malsano e imperfetto, starebbe il vecchio cadente pel peso degli anni, l'infermo che lotta col suo malore, mentre altri ridono e si godono nel pieno vigore della vita. La rassegnazione adunque che alcuni ritengono un pregio monacale, è virtù necessaria all'uomo, e filosofia e religione si accordano ad inculcarla.

mente: « Una religione eminentemente cordiale, come quella del Vangelo, forma un possente aiuto alla benefica consensibilità. Ponendo in cima a suoi precetti quello della cordialità, e facendolo più che gli altri risuonare munito dalle massime sanzioni della vita avvenire, e nel finale giudizio rappresentando, che la violazione verrà rinfacciata e maledetta, e l'osservanza applaudita e benedetta, essa ha richiamato tutta la cura de' suoi seguaci a questo massimo motore della socialità. [1] »

Disconosciuti tali principi, che possono riassumersi nei tre principali, della responsabilità individuale, del rispetto al diritto, e della fratellevole carità, i quali solo possono condurre l'umanità ad un grado elevato d'incivilimento, taluni in questi ultimi tempi, riabilitando sogni ed utopie, ch'erano sorte e cadute in varie fasi della storia della umanità, accreditarono il principio che un potere sconfinatamente esteso, accentri ed assorba in sè quanto v'ha di ricchezza nella nazione, allo scopo di provvedere al lavoro, e al mantenimento di tutte le classi sociali. È questa l'idea dominante dei sistemi socialistici, i quali più sinteticamente si direbbero la sostituzione della completa ingerenza dello Stato nello sviluppo dell'individuo. Fu questo un tentativo di soluzione, e di soluzione creduta radicale, del grande problema che ci occupa; ma tali sistemi non reggono alla prova di un processo riflessivo del pensiero, e molto meno sosterrebbero il confronto di una pratica attuazione.

Lasciato stare che tali sistemi costituirebbero la più profonda lesione del libero sviluppo individuale; e la società dopo di essersi cotanto affaticata, anche a prezzo di sangue, per sciogliersi dal dispotismo statuale, finirebbe per abbandonarsi interamente in sue mani, è da considerarsi come tali sistemi non valgono a raggiungere quel benessere sociale cui vanno in cerca. Venuto meno nell'uomo l'aculeo del proprio interesse che lo sospinge a lavorare, mancherebbe in esso il motivo sufficiente d'indurlo all'opera; non essendo l'eroismo condizione generale

1 *Istituzioni di Filos. Civ.*, Par. II, Lib. 2, Cap. 5, IV.

dell' umanità, ma un' eccezione ben rara. Fate che l' uomo attivo, prudente, economo debba far parte, sotto qualunque forma, de' suoi prodotti all' infingardo, allo scioperato; fate che chi produce non possa contare sui frutti dell' opera propria, e avrete tolto lo stimolo più possente alla produzione, e al perfezionamento delle arti e delle industrie. Una forza che costringa ad operare secondo la propria capacità, oltrechè non conseguirebbe il suo intento, sarebbe quanto di più tirannico siasi inventato nell' umanità. [1]

Voler essere benefici inverso le classi indigenti ed operaie col manomettere l'ordine naturale delle cose, e col negare recisamente la libertà, è già tale assurdo, che può venire accolto soltanto da coloro i quali confidano di guadagnare in tale sconvolgimento sociale. Ma non ne abbiamo ancor veduto tutte le conseguenze. Tolti gl' impedimenti morali alla procreazione della specie, la popolazione crescendo a dismisura, romperebbe affatto l' equilibrio che indispensabilmente deve mantenersi fra lei ed i mezzi di sussistenza. Le preoccupazioni di Malthus, fondate sulla famosa sua legge della popolazione, non solo avrebbero effetto, ma in circostanze tanto peggiori; dappoichè si avrebbe ad un tempo diminuzione di prodotti, per la mancata energia individuale sciolta da responsabilità, ed aumento smisurato di popolazione. Que' sistemi che vennero immaginati allo scopo di redimere l'umanità dal triste flagello della miseria, finirebbero coll' universaleggiarlo. La fame, i morbi, la guerra intestina sarebbero il ponte tremendo

1 « Che la comunità dei beni possa effettivamente stabilirsi senza annientare qualunque potenza di produzione, in alcune associazioni limitate dal numero, unite da un principio morale, animate da una maravigliosa energia, è cosa che la ragione concepisce, e che l'esperienza dimostra. Non si potrebbe seriamente discutere sopra un piano di ordinamento sociale, la cui base fosse l'abdicazione di qualunque interesse individuale. Come evitare, in una combinazione di questo genere, che la solidarietà mutua, *procurando a tutti un intera sicurezza contro i casi della sventura* non incoraggi presso un gran numero l'incuria; che l' imprevidenza unita alla infingardaggine non favorisca la disposizione di un funesto egoismo, offrendo a coloro che non fanno nulla i mezzi di vivere a spese altrui? » DEGERANDO, *Della Beneficenza Pubblica*, Par. II, Lib. 3, Cap. 1, Art. 2.

che la società dovrebbe varcare per ritornare a quello stato ove la collocarono le indeclinabili leggi della natura. [1]

Partendo sempre da una falsa idea dello stato, a cui si vuole attribuire l'ufficio di provvedere alla prosperità generale della nazione, altri [2] pretesero dovesse lo stato venire in soccorso dei cittadini ogni qualvolta si trovino privi di lavoro. « Il governo, vanno gridando, è obbligato di assicurare il lavoro alle classi operaie. Chi non ha che le proprie braccia, ha diritto, supremamente diritto, ad una fatica giustamente retribuita. » [3] Di qui il preteso diritto al lavoro, che ad esser logici non potrebbe limitarsi alla sola classe indigente e al lavoro materiale, ma dovrebbe estendersi a tutti i cittadini quando si trovino in simile bisogno e ad ogni specie di lavoro anche artistico ed intellettuale, essendochè la natura del diritto non subisce arbitrarie limitazioni. Così l'avvocato senza clienti, il letterato senza lettori, il pittore e lo scultore senza commissioni d'oggetti d'arte, avrebbero diritto di chiedere allo Stato occupazioni proprie ai lor talenti, e non contentarsi all'offerta di lavori rozzamente manuali, o presso uno stabilimento d'industria; il quale provvedimento sarebbe loro derisorio. Ma poi, da qual principio dedurre questo diritto? Dalla libertà che ha la persona umana di svilupparsi e provvedere a se stessa; fonte unica, da cui vedemmo doversi trarre il diritto. Questo svolgimento non è però diritto se non a condizione di essere inoffensivo, di non invadere l'altrui sfera giuridica. Ora il governo che ha servigi pubblici determinati dall' indole del proprio ufficio, ch' è il proteggere l'al-

1.« La comunità dei beni, dice DEGERANDO (*Della Beneficenza pubblica* Par. 2 Lib. III. Cap. 1. Art. 2.) preverrebbe la povertà reale in maniera efficace, se si conciliasse colla produzione della ricchezza, se potesse mantenere la comune abbondanza al livello della popolazione e dei bisogni che questa prova; altrimenti non farà che introdurre l'uguaglianza nelle privazioni; sarà il livello della miseria» - Del resto si accennano appena tali sistemi coi vizi organici che sono loro inerenti, avvegnachè non è qui da trattarne se non in quanto si proposero di sciogliere radicalmente il problema del pauperismo, o quello più lato della umana miseria.

2 LOUIS BLANC primeggia fra tutti in questo sistema.

3 V. presso DUNOYER *della libertà del Lavoro*, Lib. IV. Cap. 10.

trui proprietà, per soccorrere di lavoro dovrebbe crearne de' nuovi non necessari all'andamento dello stato, e quindi imporre dei tributi ai cittadini operosi non con altra autorità che con quella di una forza dispotica ed invadente. Messosi poi lo stato per questa via, e volendo davvero adempiere a questo suo nuovo ufficio di dar lavoro a chi lo reclama, presto diventerebbe agricoltore, industriante, commerciante, artista, teologo, letterato, usurpando tutte le arti della società, ch' ei deve solo proteggere, facendo triste concorrenza agli industrianti e manifatturieri, senza aver mai difetto di mezzi pel facile vantaggio delle imposte, e sospingendo così alla ruina infinito numero di cittadini laboriosi, che non potrebbero reggere al suo concorso. Presto adunque lo stato verrebbe all'assorbimento generale dei capitali della nazione - Quand' è poi che manca ordinariamente il lavoro nella società? Quando per l'eccedenza dei prodotti sopra i bisogni, ve n'è ingombro nel mercato. Avverrà allora pertanto, che anzichè lasciare il naturale sgorgo de' prodotti superflui se ne aumenterà l'ingombro coi prodotti fatti per conto dello stato, rendendo sempre più difficile e più lungo il passaggio della crisi. E lo stato, da protettore di tutti, si farà autore di una posizione sociale ingiusta, forzata e feconda di ruine.

Un sistema di soccorsi, mediante una tassa speciale, posto in pratica in taluni paesi, fu creduto provvederebbe all' eliminazione del pauperismo. In Inghilterra ogni parrocchia è tenuta di provvedere al mantenimento de' suoi poveri; perchè ivi la legge vuole che ogni indigente, cui manchino le cose necessarie alla vita, vitto, vestito, alloggio, assistenza medica, ottenga immediatamente soccorso nel luogo in cui si trova di aver bisogno. Tale specie di beneficenza che tiene il suo fondamento nel celebre bill dell' ultimo anno di Elisabetta, procede con soccorsi a domicilio, con case di lavoro, con iscuole, con asili; e la spesa è ripartita su tutti gli abitanti della parrocchia che abbiano beni tassabili. [1] La tassa de' poveri venne però fatta soggetto di forti censure.

[1] Vedi Esquirou de Parieu, *Trattato delle Imposte*, Lib. VII Cap. 2. Sez. I. Art. 1.

La libera disposizione de'propri beni dev' essere il principio supremo regolatore di ogni legislazione, essendochè è schiavitù lavorare per altrui. Fu già un errore proclamato da Montesquieu quando disse: « che lo stato, debba a tutti i cittadini una sussistenza assicurata, il nutrimento, un vestito conveniente, ed un genere di vita che non sia contrario alla salute. » [1] La qual cosa è presto detta, e sarebbe fino ad un certo punto desiderabile da ogni cuore filantropico, s'ella fosse effettuabile, e non fosse ferace de' più deplorevoli inconvenienti. E la tassa de' poveri ch'è uno de' modi con cui si vuole assicurare sussistenza alle classi indigenti oltrechè non ha fondamento in diritto, essendo lesiva dell' altrui proprietà, dà campo a conseguenze economiche perniciose. Primamente questo modo di soccorrere i poveri tende ad accrescerne il numero. Il povero che conta sul sussidio permanente e sicuro, si ammoglia con facilità, crea una famiglia, e mette al mondo altri poveri. Questa tassa, che come ogni altra istituzione tendente a sollevare la miseria, è stata certamente ispirata da sentimento di beneficenza, come tutte le istituzioni che assicurano il vivere, indipendentemente dalla sforzo individuale, ha per effetto d'inspirare l' indolenza, l' abbandono del lavoro, la non curanza del risparmio. E se un istinto salutare ch' è pur nell'uomo di non abbandonarsi al soccorso altrui, non avesse rattenuto tanti individui dall'avventurarsi nella via dei sussidi parrocchiali, si sarebbero veduti questi effetti in tanto maggior numero che non si hanno oggi a deplorare. « La carità legale, osserva il Naville, è un abisso nel quale i popoli possono essere trascinati ad immergersi profondamente senza che ne dubitino, e qualche volta con misure che sembrano così giuste, così ragionevoli, così piene di umanità che a primo aspetto ogni uomo dabbene è portato ad approvarle. [2] »

Per altra via, anzi opposta a quella che calcarono i pretesi riformatori della società, si pose il Malthus a risolvere il difficile problema del pauperismo. S'avvisó egli essere ufficio benefico av-

1 *Dello Spirito delle Leggi*, Lib. XXIII, Cap. 19.
2 Naville, *della Carità Legale*, Parte VII.

versare tutti que' mezzi che sono atti a favorire la moltiplicazione della specie più di quanto consenta la quantità de' mezzi di sussistenza, « impedire l'aumento di una popolazione non richiesta dall'attuale condizione dei capitali e del lavoro. [1] » Aumento di popolazione miserabile, second' esso, è concorrenza di operai al lavoro; concorrenza di operai è abbassamento di mercedi; abbassamento di mercedi è insufficienza di viveri per alcuni, e assoluta indigenza per altri; quindi accrescimento generale di miseria. Fatale sorite, dal quale non v'ha scampo, se non facendo ostacolo al primo termine, col procacciare la limitazione della procreazione della specie nelle classi indigenti. Non è egli pertanto che intenda di escludere la beneficenza, ma ne pone il problema in questi termini: « Provvedere al mantenimento di coloro che sono in bisogno, per modo d'impedire l'aumento continuo del loro numero, e del rapporto fra questo numero e tutta la popolazione. [2]

La teoria di Malthus è stata giudicata da taluni troppo severamente, quasi contenga l'estremo del rigore verso la condizione dei poveri. Ma egli è tanto lungi di non aver viscere pei bisognosi, che non si perita di dichiarare: « Che se tutti i poveri potessero venir sollevati, se la povertà potesse bandirsi anche a prezzo del sagrificio di tre quarti della fortuna dei ricchi, egli sarebbe l'ultimo a dire una sola parola per opporsi a siffatto disegno, e si guarderebbe bene dall'asserire che si debbano usare delle riserve nelle nostre larghezze. [3] » Il sistema malthusiano si informa principalmente al principio della responsabilità individuale, ai principi del lavoro, della previdenza, dei risparmi, e fin qui non ha che moralità, austera, se vuolsi, talvolta utilitaria, ma pur tuttavia conducenti ad ottimi risultamenti sociali. Fin che questi sentimenti s'insinuano nelle classi indigenti, finchè si cerca di avvezzarle a riflettere sulle conseguenze infauste, alle quali espongono sè e la lor prole, con impensati matrimoni, il sistema non può

1 *Saggio sulla Popolazione*, Lib. IV, Cap. 11.
2 Ivi.
3 Ivi.

non esser degno di lode. Ma quando tali principi si conducessero ad informare una legislazione, che ledesse la libertà, che portasse delle costrizioni ed inceppamenti al proprio sviluppo, allora converrebbe esecrare una dottrina che riescirebbe alla violenza, sotto pretesto d'imporre ciò che è o che credesi il benessere sociale.

Lo Stato, essendo quello che deve riconoscere e tutelare la libertà e la proprietà di tutti, il diritto di ogni singolo socio, non può avere altro ufficio che quello di lasciare il pieno sviluppo alla libertà individuale, senza incepparla od usufruirla a vantaggio altrui. Esso, come non può prescrivere ad alcuno il modo di vivere, così non può togliere ad alcuni una parte di loro sostanze per darle ad altri. La limosina non può essere ufficio governativo, perchè bisognerebbe che il governo avesse beni propri, od avesse diritto sui beni altrui. « Lo Stato, dice Boccardo, è un ente morale, che se vuol fare elemosina non può farla coi denari suoi propri, perchè esso non ha denari, e deve prenderli dalla borsa di quelli che ne hanno. Ora con qual diritto lo Stato dirà a te che hai lavorato, che hai accumulato un capitale, a te, cui tuo padre lavorando e accumulando l'ha lasciato: dammi quel capitale, od una parte di esso, chè io voglio essere caritatevole, voglio fare l'elemosina, voglio darlo al tuo vicino? Bella carità invero è cotesta e poco costosa! Gran virtù è quella dello Stato che carpisce agli uni per dare agli altri! No, lo Stato non è virtuoso, nè vizioso; nè umano, nè crudele. Lo Stato dev'esser giusto, nè più, nè meno; e per esserlo deve rispettare gli averi dei cittadini e lasciar loro la libertà di far quelle beneficenze, che loro aggrada di fare. [1] »

E questo in verità è il rigoroso diritto; sebbene il Say non si faccia interamente dominare da esso, e voglia che si veda se l'interesse stesso sociale non reclami talune modificazioni. Ma se si niega allo Stato la facoltà di essere benefico, cioè il diritto d'imporre ad una parte della società per soccorrere all'altra, si vien

1 Boccardo, *Dizionario di Economia politica*, Art. Beneficenza.

forse a spezzare quel vincolo di benevolenza, di carità, di sacrificio, di solidarietà, che deve legare gli uomini infra loro? » Quella simpatia che rende comuni i dolori, dice Degerando, quel bisogno che sollecita a sollevare l'essere che soffre, quella gioia che accompagna la felicità di averlo sollevato, sono altrettanti testimoni che rivelano, colla stretta fratellanza che esiste fra gli uomini, la solidarietà che li lega nelle loro obbligazioni mutue; e che manifestano così la dignità della nostra natura. [1] » Altro è la società, ed altro è lo Stato; è a questo che si nega il potere di prescrivere gli atti di carità che si debbono praticare, di fissare le somme che si debbono elargire per soccorrere i patimenti del nostro prossimo; « di convertire, come dice assai bene lo Chevalier, l'uomo caritatevole in contribuente. [2] » La carità è tutta cosa individuale; ove l'individuo non basti, devono soccorrere le private associazioni che la prendono a scopo del loro operare; ma essa è essenzialmente spontanea, e perde ogni suo merito e si snatura diventando obbligatoria.

È al cuore degl'individui che conviene rivolgersi, destandovi quel sentimento di carità che tanto lo nobilita, e ch'è ad un tempo l'unico correttore delle differenze sociali. È questo sentimento, predicato altamente dal Cristianesimo, che rende il ricco umano, generoso, caritatevole, che gli fa riguardare il povero come fratello; che lo sospinge a versare il balsamo della beneficenza sui patimenti de' suoi simili. Ove questo sentimento sia diffuso negli uomini agiati, non mancheranno nella società asili per l'infanzia, orfanotrofi, case di correzioni, spedali per infermi, ricetti pe' fanciulli abbandonati, gerontocomi, stabilimenti di ogni specie ove si prenda a soccorrere e ricovrare la sofferente umanità. Quanto ai manicomi, si ha troppo interesse ch'esistano a spese pubbliche, entrando nel conserto della pubblica sicurezza, ma ciò s'intende limitatamente ai maniaci che potrebbero mettere in pericolo la privata e generale tranquillità; laddove gli innocui ed incurabili

1 Degerando, *Beneficenza Pubblica* P. I, L. 3. C. 1. Art. 1.
2 *Corso di Economia politica* p. 92.

cadono sotto la comune classificazione d'infermità devolute alla beneficenza di private istituzioni.

Ma il vero sussidio, disse Riccardo, è quello che pone il povero stesso in condizione di non aver bisogno di essere sussidiato. Istituzioni altamente benefiche saranno pertanto quelle, che risvegliando nell'indigente il sentimento della dignità dell'uomo, lo porranno in grado di provvedere a sè stesso. Con questo sistema si ridesta la responsabilità individuale nella classe indigente, che viene elevata, ov'essa concorra col buon volere, a condizioni migliori. Chi promuove tali istituzioni esercita una beneficenza che può chiamarsi preventiva, e suol riescire assai più efficace e produttiva di buoni effetti che quella che appellasi sovventiva, dappoichè impedisce il male cogliendolo alla sorgente.

Lavoro, risparmio, associazione: — ecco i tre grandi fattori del benessere sociale; ecco le tre grandi forze debellatrici della povertà.

Il prosperamento materiale di una nazione è a domandarsi principalmente alle sue industrie, al perfezionamento delle sue arti, all'attività de' suoi scambi. Più saranno copiose queste fonti di ricchezza nazionale, e meno saranno gli indigenti ed i poveri. Gli individui dell'infima classe, adoperati secondo la loro abilità, e purchè attivi, laboriosi, previdenti e morali, si troveranno al sicuro dagli assalti della miseria. Il lavoro è il precipuo mezzo di soluzione del gran problema del pauperismo; e non saranno mai soverchie le cure dirette a perfezionare l'insegnamento tecnico e professionale; cosicchè il Governo, a cui si è negato risolutamente l'intervento diretto nel soccorrere le classi povere, perchè ei diventerebbe ingiusto, volendo essere caritatevole, non deve trasandare i mezzi che fanno prosperare una nazione, fra i quali è l'insegnamento anzidetto, coeficiente necessario alla produzione industriale, quando l'azione individuale venga meno, o sia affatto scarsa e inadeguata ai bisogni del popolo. È poi ufficio del Governo di lasciar libero il lavoro, di non inceppårlo nello spontaneo suo svolgimento; solo a questo patto potendo esso riuscire fecondo di utili risultanze. La società industriale posa tutta sulle

libere transazioni e sui contratti; ed eguale libertà deve avere alla sua sorgente ch'è il lavoro, non vincolato da alcuno, nè manomesso, nè arbitrariamente regolato; ma sibbene soggetto a quelle norme che suggerisce l'avanzamento dell'istruzione che vi presiede, e che sono frutto di osservazioni e di esperienza.

Il risparmio è il principio generatore del capitale, è l'elemento costituente la ricchezza. Quelle istituzioni che favoreggiano nel popolo la virtù del risparmio, sia promovendo la temperanza, sia costituendo quelle casse che hanno per iscopo di raccogliere le molecole de' guadagni cui riesce all'operaio di appartare, saranno istituzioni le più salutari. Le casse di risparmio in una nazione, ove l'inerzia e l'immoralità non abbiano tolto il predominio, ma dove l'industria agricola e la manifatturiera avvivino le forze economiche del popolo, provveggono nella massima parte ai bisogni in cui possa il povero ritrovarsi. Oltre alla moralità che tali istituzioni vanno ispirando, insinuano le virtù della previdenza, della responsabilità de' propri atti, e quella conveniente indipendenza che sente il cittadino vivendo del suo lavoro. Lo stato deve lasciare all'iniziativa privata tali istituzioni, ma deve altamente interessarsi della loro tutela, onde il povero non sia tradito dall'altrui immoralità.

Lavoro e risparmio, se sono mezzi valevoli ad attenuare l'indigenza, ed a creare il benessere, vengono poi elevati a massima potenza, ove si coordinino con quel potente istromento di forza e di prosperità, ch'è l'associazione. Questa leva poderosa di cui tanto giustamente vantasi l'età moderna, quasi di un proprio ritrovato, può ritenersi capace nel mondo morale di quei meravigliosi effetti che Archimede attribuiva alla leva nel mondo materiale. Con essa difatto si genera nel mondo economico quell'immenso movimento, che non varrebbe a produrre l'azione isolata dell'individuo. Il punto d'appoggio di questa leva è il lavoro, attuale od accumulato in capitali; ed è così che si vincono le resistenze più valide che si oppongono da natura, e i monti, i deserti, gli oceani restano vinti e debellati dalla potenza dell'uomo. L'avvenire, dicasi col Reybaud, si può almeno sperarlo, appartiene all'associazione. Es-

sa sola saprà apportare un rimedio efficace allo sparpagliamento delle forze sociali, alle scosse continue nelle quali esse si annullano e si assorbono, ai sacrifici che consiglia una concorrenza sregolata. [1] Non è qui il luogo di fermarsi sui benefici che crea l'associazione nelle sfere elevate della società, come le banche, il debito pubblico, le grandi intraprese commerciali ed industriali. In una regione più modesta, fra le classi più umili del popolo, l'associazione dei piccoli capitali può far fronte ad intraprese abbastanza notevoli e proficue, far concorrenza ai grandi capitali ed impedire che questi assorbano tutto, ed in se concentrino ogni azione produttiva. Società di previdenza e di mutua assistenza, società di temperanza, leghe alimentarie, banche popolari, associazioni industriali, porgono al popolo infiniti mezzi di attività e di soccorsi, e gli impediscono di cadere in quell'abisso ov'è assoluta mancanza di mezzi.

Conviene però considerare che ad una condizione principalmente sogliono prosperare le associazioni, a quella del credito; e che il credito a sua volta è fondato precipuamente nella moralità, anche a preferenza della fortuna. Moralità, attività, previdenza, risparmio, associazioni sono le feconde sorgenti del benessere del povero, sono i suoi poderi, modesti in apparenza, ma fecondissimi in sostanza. La carità de' facoltosi deve formare come il fastigio di questo bell'edificio, porgendo soccorso ove i mezzi indicati non bastino, avvalorando coll'opera e coi sussidi le istituzioni benefiche che si sono accennate. A queste sole condizioni può la indigenza affievolirsi, e fors' anche svanire in una nazione, non lasciando che l'ineguaglianza delle posizioni, che non potrà mai venir meno perchè fondata sulla natura dell'uomo, cioè sulla diversità dei suoi talenti e della sua attività.

Le istituzioni benefiche devono adunque sorgere e svilupparsi mediante l'opera della privata carità. E la privata carità non verrà meno al soccorso de' miseri, ove la civiltà de' popoli s'inspiri ai dettami del vangelo. Ma quando esposti, orfani, storpi, ciechi, sor-

1 *Études sur les Rèformateurs,* Conclus. gènèrale.

do-muti, vecchi, infermi, impotenti di ogni specie rimanessero nell'abbandono, e mancassero ospizi a ricettarli, educarli, assisterli, secondo la lor condizione e i lor bisogni, potrà rimanere la società indifferente e sorda al lamento di questi miseri, restare impassibile al loro languore, lasciarli perire in mezzo alle vie? Potrà dirsi unicamente: lascisi all'iniziativa privata il sovvenire alle urgenti necessità del povero, quando questa iniziativa non si manifesti o si rimanga insufficiente? Lo Stato pel suo stesso ufficio di protettore generale dei diritti, di tutore dell'ordine sociale, potrà permettere che il bambino venga abbandonato per via, che l'orfano langua sotto il peso del proprio infortunio, che l'infermo soccomba nelle pubbliche strade, senza di nulla curarsi, senza almeno provvedere, che i comuni, le provincie, secondo l'indole del male, quando manchi ogni altro mezzo, sovvengano in qualche modo a tali necessità? — Ecco che il problema del pauperismo, sebbene assai più circoscritto di quello che annunciavasi da principio, ci sta ancora dinnanzi, e ci reclama potentemente una soluzione.

Innanzi tutto, la distinzione che fa il Degerando, fra la carità legale e la beneficienza pubblica, è importantissima; dovendo per la prima intendersi il sistema, che chiama lo Stato a provvedere indistintamente alla sussistenza de' poveri, sottomettendolo ad obbligazioni rigorose ed a vero tributo; e per la seconda l'obbligo morale della società di non abbandonare privi di soccorso que' disgraziati, che altrimenti languirebbero e morrebbero sulla via. Esimere la società pubblica da quest'azione, quando ne manchi ogni altra, e per miserie che non si sarebbero altrimenti soccorse, sarebbe un agire contro quell'interesse stesso della società, di cui parlava il Say. Egli è fuor di dubbio, che più lo stato economico e morale delle classi inferiori è fiorente, e più la società civile ne risente vantaggio. Una società in cui i fanciulli del popolo, specialmente se orfani, crescano educati e morali, i mendicanti sieno ristretti al minor numero possibile, i malati assistiti, i vecchi ricoverati, è fuor di dubbio, che sarà più soddisfatta e tranquilla, e al postutto più sicura da perturbazioni

e reati, essendo la miseria triste consigliatrice di turpi azioni. Se il conseguimento di questa condizione di cose non dovrà mai condurre lo stato alla creazione, ed al mantenimento d' istituti di beneficenza, con che si ricadrebbe in quegli inconvenienti da' quali la scienza si studia di ritrarlo, pur non sembra che la società debba al tutto sottrarsi da qualche sagrificio. La beneficenza è essenzialmente di natura privata. Essa si snatura se convertita in contributo. Ma l'interesse sociale è ancora un titolo, come vedemmo, ad una spesa pubblica, ed un sussidio limitato, specialmente per opera di comuni e di provincie, come quello che ricade più localmente, non par disconvenga al principio, nè in alcun modo l'offenda, a condizione però sempre che una necessità insormontabile lo reclami. Questo sussidio poi dev'essere, più che altro, un impulso, un eccitamento allo sviluppo delle private beneficienza, un soccorrere ad istituti che si vogliono creare, o che esistenti, per manco di forze, cadano in languore. Un abbandono assoluto del povero per parte della società pubblica non l'assolverebbe giustamente dal titolo di barbara. Ma l'intervento pubblico, ripetiamolo qui come altrove col Mac-Culloch, è l'eccezione, mentre l'azione privata è la regola. [1]

[1] Vedi l'*Esposizione del Subietto* a capo di questa Sezione.

CAPO VII.

Della ripartizione delle imposte

Fra i caratteri principali che vedemmo dover possedere l'imposta perchè sia giusta, è la sua ripartizione eguale fra i contribuenti. Un'eguaglianza assoluta, aritmetica, sarebbe però la massima delle ingiustizie; non potendosi considerare il civile consorzio come società uniquota, dappoichè la diversità di fortuna, e la diversa misura dei vantaggi che si ritraggono dallo stato la costituiscono invece una società poliquota. Il concorso pertanto alle spese pubbliche vuol essere in ragione diretta delle fortune protette, e dei vantaggi ritratti; e ciò s'intende per eguagliauza in fatto d'imposta.

Suppongasi un istante soppressa l'istituzione dello Stato; e con essa ogni autorità e ogni azione governativa venute meno. Non più armate, nè tribunali, nè mantenimento di porti, nè di strade, nè amministrazione, nè alcun provvedimento in comune, e conseguentemente non più imposta. Se fosse possibile o duratura una tal condizione di cose, come pur crede il Proudhon, [1] rimarrebbe la massa di cittadini colle loro famiglie, esercitanti le arti, le industrie, il commercio, da niun altro vincolo collegati che da quello della convivenza e naturale società. Il povero non avrebbe a guardare che alla propria vita e al suo meschino salario; laddove il proprietario di suolo, di edifici, di capitali mobili, se non volesse ad ogni tratto trepidare per la sicurezza de'suoi beni, dovrebbe attivare de'mezzi di guarentigia, provvedere alle condizioni necessarie per lo sviluppo ed incremento di sua facoltà, sostenendo una spesa tanto maggiore, quanto i suoi beni fossero più considerevoli. - Lo stato che s'incarica per tutti, organizzando comuni servigi, e sufficienti guarentigie alla sicurezza generale, chiede ai cittadini in tal modo protetti e coadiuvati il sagrificio di una parte della loro entrata, proporzionale alla sua entità.

1 V. sopra, Sez. III, Cap. 2; — Sez. IV, Tit. 2. Cap, 1.

Ma se nelle leggi fondamentali de' popoli che si reggono a vita civile, e più indelebilmente nella loro coscienza troviamo scritto che i cittadini contribuir devono indistintamente ai carichi dello Stato in proporzione de' loro beni: se la proscrizione del privilegio è generalmente voluta tanto in senso di favore che di oppressione, può dirsi tuttavia raggiunta quella giustizia contributiva per la quale ogni carico pubblico venga equamente ripartito? « È facile, dice il Rossi, scrivere in uno statuto, che i cittadini adequatamente alla loro fortuna concorrano ai pesi dello Stato. Ma quando da questo principio generale si passa alle applicazioni, le difficoltà si presentano in folla, e non v'ha, convien dire che uno spirito superficiale, che s'immagini sia agevole di risolverle. La questione si collega alle questioni più spinose della politica economia. [1] » Eppure lo stesso Rossi riconosce che « questo principio non può soffrire eccezione, e tutti gli sforzi devono esser fatti per avvicinarsi più che sia possibile al principio di proporzionale eguaglianza. [2] »

La proporzionalità risponde pienamente alla natura dell'imposta. L'imposta è il corrispettivo che il cittadino dà allo Stato pei servigi pubblici che ne riceve, in quella guisa che paga la merce per la quantità che ne acquista. Ora siccome il prezzo di un oggetto, determinatone il saggio elementare, tanto è maggiore, quanto è maggiore la quantità che se ne acquista: ned è altra cosa che il medesimo saggio tante volte ripetuto, per quante si ripete l'unità di misura della cosa acquistata, così è giusto che le spese della protezione sociale ricadano sul contribuente in proporzione alla quantità de' beni che gli vengono protetti e dei servigi che riceve. Altri, e non a torto, assomigliano l'imposta al premio che si corrisponde annualmente ad una società di assicurazioni, la quale guarentisca i danni degli incendi e dei naufragi, premio che è proporzionale all'entità del valore che viene assicurato.

1 *Du Droit constitut.* Leç. 23.
2 *Ivi*, Leç. 24.

La proporzionalità riposa sopra una base certa ed eguale per tutti, applicata indistintamente a tutte le facoltà. Fissata l'aliquota, si applica indeclinabilmente alle ricchezze sociali sia che si trovino divise, o che sieno agglomerate in grandi ammassi, secondo che l'attività degli individui valse ad accumularle. È sempre la stessa regola per tutti inalterabile; e il cento dà cinque, come il dieci volte cento dà dieci volte cinque, come il cento volte cento, dà cento volte cinque. Ogni altra regola che non fosse questa, semplice, naturale, eguale per tutti, non potrebbe fondarsi che su di una base affatto incerta ed arbitraria. Questo sistema di ripartizione d'imposte parte dal principio della obiettività, vale a dire commisura alla quantità della fortuna posseduta dai cittadini il prelevamento del concorso al carico pubblico. Altri vollero riguardare la questione altrimenti, cioè sotto il punto di vista subiettivo e psicologico, considerando l'imposta dal lato del sagrificio che costa al contribuente. Pretesero anch'essi partire da un principio di eguaglianza, ma per concluderne ch'eguale dev'essere non la quota, bensì il sentimento della privazione pei cittadini che concorrono alla spesa. Or siccome il tributo di dieci, dicevano essi, che corrisponde colui che possiede cento, è assai più grave del tributo di mille, che corrisponde colui che possiede dieci mila, doppoichè al primo si toglie una parte del necessario, e al secondo soltanto una parte del superfluo, così giudicarono che l'imposta dovesse crescere non proporzionatamente, ma progressivamente, secondo che la ricchezza andasse aumentando nella quantità posseduta.

L'imposta progressiva che seppe allettare parecchi spiriti superficiali, e che fu una delle leve adoperate dal Socialismo al pareggiamento delle fortune, ha tali vizi intrinseci, da farla riuscire alla violazione della giustizia del consorzio sociale. Primamente, se la progressione si vuole illimitata, cioè lasciata libera nel suo procedimento, ha per effetto di assorbire, con un cammino più o meno rapido, tutta l'entrata su cui si applica. Si facciano quanti casi si vogliano, l'aritmetica sta per dimostrare che il risultato finale della imposta progressiva illimitata non è altro che

una iniqua spogliazione. « Immaginate, per esempio, dice il Rossi, una legge che dica: A quelli che non abbiano più che fr. 999 di rendita, non domanderemo nulla. Quelli che avranno da 1000 a 2000 franchi pagheranno 10 per cento, da 2000 a 3000 ne pagheranno 11 per cento, da 3000 a 4000, 12 per cento, e così di seguito aumentando di uno per cento ciascun aumento di mille franchi di rendita. Avremo così a 11000 franchi il 20 per cento, a 21000 il 30......... a 81,000 il 90 per cento, a 91,000 franchi arriveremo al cento per cento, cioè l'imposta si torrà l'intera rendita. Potrete giungere meno rapidamente a questo risultato, cangiando i termini di progressione, ma più presto o più tardi vi giungerete forzatamente. Verrà il momento in cui l'imposta assorbirà tutta la rendita. [1] »

Se non che i fautori di quest'imposta rispondono che non v'è mestieri di giungere a tali estremi. Ma forse che l'imposta progressiva limitata poggi sopra un principio più solido, e sia da altro sorretta che dall'arbitrio e dal dispotismo? Essa con illogico procedere si arresta ad un punto determinato per l' unica ragione che crede là doversi arrestare. Quale assegnamento però dovrà farsi di una moderazione che non si concatena ad alcun altro principio, che la volontà di chi impera? Giungeranno al potere altri meno moderati, i quali valicheranno senza rimorso quei limiti che senza alcuna ragione erano stati assegnati, stretti dai nuovi bisogni reali o fattizi della società, od animati da un preteso riguardo verso le classi infime e medie. Distrutta la regola fissa, ch'è il quoto proporzionale per ciascun contribuente, si hanno infinite vie tutte buone a percorrersi, unico duce l' arbitrio, unico ritegno la moderazione. « Ma la moderazione di quelli che governano, diremo con Thiers, quando mai venne accettata come una malleveria? [2] » essendochè la moderazione in un governo è la più passeggera di tutte le virtù, dipendendo dal carattere, dalle abitudini, dalla condizione di coloro che l'esercitano, laddove il potere, per-

1 Rossi, *Droit Constitut.* Leç. 23.
2 *De l'Impot.* Cap. 2.

chè non riesca a tirannide, vuol esser basato sopra stabile fondamento di ragione.

L'imposta progressiva, sotto l'aspetto di favorire le piccole fortune, punisce senza avvedersi il risparmio e la previdenza, che sono unitamente al lavoro i coeficienti del capitale. Il proprietario sapendo che l'accumulare una maggior somma non farà che esporlo vie maggiormente alle sottrazioni del fisco, troverà più espediente consumare improduttivamente i frutti dell'opera propria. Ma s'è vero che il progresso economico è basato sull'aumento della ricchezza; s'è vero che l'abbondanza de' capitali, per ragione della concorrenza fa che ne siano più bassi i profitti e che il salario al tempo stesso si elevi, l'imposta progressiva al postutto riesce a danno del lavoro, « questo democratico lievito, diremo con Esquirou de Parieu, delle moderne società, il quale non potrebbe trovare maggiori ostacoli al suo svolgimento di quel che sia un imposta, che ne colpisce i progressi. [1] »

Nè giusta è l'idea dell'eguaglianza applicata al sagrificio che fa il cittadino nel contribuire allo Stato, volendosi che il più ricco contribuendo molto si accosti alla condizione del meno agiato. Non è questa l'eguaglianza che vedemmo fondata sulla dignità e inviolabilità della persona umana, sul rispetto alla sua attività inoffensiva, sul libero godimento dei frutti del proprio lavoro. Lo Stato nell'imporre non può che conservare la posizione relativa dei cittadini qual'era anteriormente al prelevamento fatto sulle loro fortune. Ma in vero qual ufficio si vuole attribuire all'imposta? Quello di far concorrere i cittadini ai pesi pubblici, o quello di togliere le disuguaglianze delle fortune? Si parli francamente: ed ove si voglia adottare questo secondo partito, badisi che l'imposta ò snaturata, essa è costretta ad assumere un ufficio che in niun modo l'è proprio. Anzi, snaturasi ad un tratto l'istituzione dello Stato; dappoichè chiamata essa a proteggere tutte le fortune grandi e piccole nella loro entità, nella loro integrità,

1 *Trattato delle Imposte considerato sotto l'aspetto storico, economico e politico*, Allegato I. al Lib. I. Cap. IV.

togliendo quel tanto ad esse che solo occorre per mettere in movimento la sua azione; coll'imposta progressiva la facciamo entrare nella sfera privata, padroneggiare la proprietà, giudicare del poco e del soverchio che hanno i cittadini. Insomma la questione non è più d'imposta, essa è portata sopra altro campo. L'imposta viene assunta come mezzo per giungere al conguagliamento della ricchezza, vale a dire a quel sistema, che voleasi mascherare, ma che pure infine si manifesta per quello ch'egli è, il socialismo.

Col sistema di diritto sociale che nel presente libro si viene esponendo, la questione dell'imposta trova il suo immediato scioglimento. Preesistendo almeno razionalmente alla formazione dello Stato la naturale convivenza, sta innanzi ad esso lo svolgimento naturale delle fortune private, scarse o considerevoli, giusta il grado di attività de' cittadini, i loro risparmi, i loro accumulamenti. Lo Stato entra a riconoscere questa condizione naturale di cose e a tutelarla. Or come nell'esercizio di questo riconoscimento e di questa tutela, può esso manomettere od alterare le posizioni sociali, violando i diritti altrui? Come può esso incaricarsi di conguagli e livellamenti, invadendo così la sfera privata e disponendo delle proprietà cittadine? « Sia pure, dice un valente economista, che lo stato accordi protezione principalmente alle classi men fortunate. Quanto più sono deboli, tanto più hanno bisogno di essere difese; quanto più sono sprovviste, tanto meno possono sopportare l'ingiustizia. Bisogna metterle per quanto è possibile al sicuro da qualunque prepotenza, da qualunque frode, da qualunque oppressione; bisogna spalancare loro la porta di tutti i lavori; impedire che sieno ingannate nei cambi; vigilare con sollecitudine paterna alla conservazione dei loro piccoli capitali, così lentamente, così penosamente ammassati: rendere loro l'acquisto della proprietà tanto facile, quanto sia legittimamente possibile. Ma i doveri dello Stato non si estendono più oltre. Esso non deve fare cosa alcuna che perturbi il movimento di ascensioue e di decadenza al quale i cittadini sono naturalmente esposti, e che

impedisca di classificarsi nel modo che il giuoco libero e regolare delle loro forze il richiede.[1] »

Un'ultima istanza di coloro che favoreggiano l'imposta progressiva è di affacciare l'azione compensativa ch'essa esercita, nel concorso delle altre tasse. Vogliono con essa controbilanciati gli effetti specialmente dei dazi di consumo, i quali pei generi di prima necessità ricadono a preferenza sulle classi indigenti. Ma non s'avveggono che per tal modo condannano essi stessi il sistema d'imposta, che si affaticano di sostenere; dappoichè non è la giustizia ch'essi così ne dimostrano, chè allora non v'avrebbe d'altro mestieri, ma è il farla servire a rappresaglia, o per lo meno a correttivo di un vizio dell'intero sistema finanziario? Sarebbe il caso che un male ne richiama un altro. Il dazio di consumo è certamente iniquo, come vedremo, perchè colpisce in ragione dei bisogni, anzichè in ragione di agiatezza. Ma per conservare quest'iniquità, se ne vuole accreditare un'altra? E vuolsi davvero l'imposta convertire in un arma di spogliazione: e da un concorso proporzionale de' cittadini alle pubbliche spese trasformarla in una leva potente di far passare denaro allo Stato?

L'imposta proporzionale alla facoltà del cittadino è adunque quanto di più giusto possa stabilire la società in fatto di contribuzioni. Nonostante le difficoltà che pur essa involge nella sua applicazione pratica, le quali tocca all'abile finanziere di saper con lungo e ponderato studio eliminare, essa rimane sempre come il principio saldo, da cui il legislatore deve partire, a cui riferirsi, intorno a cui lavorare, onde abbia il predominio, e quanto più presto possibile il pieno trionfo nel sistema delle imposte.

Ma questa proporzionalità, a sostener la quale ci siamo indugiati, come quella che ci rappresenta la giustizia in fatto di tasse, quanto si è raggiunta dai popoli civili? Nei secoli scorsi, a non parlare del privilegio che esonerava dalle imposte una gran parte della proprietà fondiaria, vediamo dapertutto un materiale empirismo guidare il legislatore nell'allargamento della sfera de' tri-

1 Dunoyer *Della libertà del lavoro* Lib. IV Cap 3.

buti, secondo l'incremento dei bisogni dello Stato. Si può dire che unico scopo del finanziere fu sempre di far denari, senza considerare la ricadenza del peso sui contribuenti; nè esagera l'Esquirou, allorchè dice, che « tutta l'esistenza de' cittadini sembra esser stata avviluppata nell'ingegnosa rete tessuta dai finanzieri. 1 » Anche oggi è ben altrimenti che sciolta la società da questa rete; e a guardare attentamente, benchè si veggano gli studi de' pubblicisti ed economisti dirigere il loro sforzo verso il miglioramento della imposta, si ha lo spettacolo delle disposizioni legislative, che in molte nazioni tendono, si direbbe quasi, ad allontanarsi da questa meta.

Quanti resti di fiscalità abbiamo ancora dell'epoca feudale; quanti pregiudizi generati dalle consuetudini; quanta leggerezza nell'adagiarsi tranquilli sui sistemi che non hanno altro vanto che dell'essere in corso! Fra le tasse che più si discostano dalla proporzionale eguaglianza è la capitazione. Nella sua originaria integrità la capitazione non è che una tassa sull'esistenza: essa fa astrazione dalle facoltà dei cittadini per colpire le persone in quanto esistono. La sua uniformità è in contraddizione colla natura dell'uomo, il cui svolgimento effettivo è diverso in ciascun individuo; e porta così una lesione profonda alla giustizia contributiva, supponendo l'assurdo che ogni cittadino ritragga eguale quantità di vantaggi dai servigi pubblici, ed abbia eguale fortuna da porre sotto la tutela dello Stato. La capitazione, considerando di uno stesso valore produttivo il capo di famiglia, il figlio, la donna, il vecchio, l'infermo, stabilisce il conguagliamento assoluto, e trasporta nel campo dei pubblici carichi quell'eguaglianza comunistica che i riformatori vorrebbero attuare nelle fortune. La gradazione poi secondo le facoltà, colla quale credono taluni di rattemperare la sproporzione propria di questa tassa, in fatto non ne toglie il vizio radicale, e soltanto ne diminuisce l'ingiustizia. La divisione dei cittadini e delle famiglie in classi è cosa incerta, oscillante, soggetta ad errori, essendo assai difficile determinare una linea tra le varie categorie, mentre una menoma differenza può far di-

1 *Opera citata* Lib. 1. Cap 2.

pendere il giusto o l'ingiusto collocamento in una piuttosto che in altra classe. E quando la gradazione di molto si estenda, e colpisca non l'individuo, ma la famiglia, allora questa tassa si trasforma in un'imposta sulle facoltà, senza avere quei vantaggi che accompagnano l'imposizione sulla rendita depurata dai pesi.

Mancano pure, e in sommo grado, di proporzionalità i dazi di consumo in tutte le molteplici applicazioni che possono ricevere. In generale essi tassano il bisogno, anzichè l'agiatezza; il che basterebbe per farli riprovare. Talvolta giungono a porre a contributo la miseria, come allora che cadono sugli oggetti di prima necessità, dai quali dipende lo scarso sostentamento delle classi povere, e addivengono una vera imposta progressiva, ma in senso inverso di quella che oppugnammo, e tanto più odiosa di quella, in quanto che invece di colpire le esuberanti ricchezze, prendono di mira le esuberanti miserie. Perchè siffatta tassa si accostasse alla proporzionalità, converrebbe che il consumo fosse corrispondente alla fortuna del consumatore. Ciò parrebbe possibile allora che il dazio di consumo si riversa sopra oggetti di lusso, con che si crede di colpire soltanto i ricchi. Ma questo è un errore. Aumentando il prezzo di questi oggetti, com'è di necessità quando crescono le spese di produzione, fra le quali va annoverata la tassa, non si fa che restringerne il consumo, allontanandosi da essi tutti que' minori facoltosi, che non hanno mezzi superflui da impiegarvi. Accade allora, che l'esercizio delle arti e delle industrie che li producono va a diminuire, e molti produttori si gettano ad altre professioni, e facendovi concorrenza fanno abbassare le mercedi. Ciò che ha raccomandato sempre ai finanzieri di mestiere i dazi di consumo è l'apparente facilità della loro riscossione; mediante la pretesa loro impercettibilità, confondendosi col prezzo delle cose, ed essendo riscossi, dicono, nel momento più favorevole, quando il consumatore compera la merce. Ma dunque è coll'inganno che si dovranno estorcere le contribuzioni ai cittadini, e specialmente ai più poveri? Non è questa la peggiore delle condanne che i finanzieri propugnatori dei dazi di consumo abbiano proferito sopra questa imposta indiretta, allora appunto che la volevano giustifi-

care? La pretesa opportunità di riscossione non potrà mai compensare la mancanza di giustizia, e il danno reale che ne deriva.

Un'altra difficoltà che s'incontra nella pratica attuazione del principio di proporzionalità, posto come ideale da raggiungersi nella giustizia contributiva, è l'incidenza dell'imposta. Ogni imposta tende sempre a diffondersi, o, come dicono, a ripercuotersi sopra individui diversi da quelli che la pagano. Posta una tassa sopra un dato oggetto, la prima idea che si presenta al produttore è di aumentarne di altrettanto il prezzo, rivalendosi della tassa, di cui non ha fatto che l'anticipazione. In tal caso l'imposta si riflette immediatamente sul consumatore. Ma non è già esatto ciò che ha creduto il Thiers, che tutte le imposte si riversino sui consumatori. [1] Senza negare quella grande solidarietà che collega tutti i membri di una nazione in fatto d'imposta, non può ammettersi che sempre si verifichi e regolarmente l'aumento del prezzo in ragione della tassa, dipendendo il prezzo, oltre al costo di produzione, dall'oscillamento della domanda e dell'offerta. Il rincaro, che va a subire la merce per causa dell'imposta, ne diminuisce la domanda, e il produttore trovasi talvolta costretto di sostenerne una parte, se non vuole abbandonare la propria industria. - Non seguiremo in tutto il tortuoso suo cammino questo fenomeno economico della incidenza della tassa. Qui può bastare l'averne tracciato le principali idee, e stabilito il principio, che l'imposta tende sempre a ripercuotersi indefinitamente, come la luce sui varî oggetti di un ambiente, se pur la diminuzione della domanda non perturbi questo spontaneo movimento.

Ciò che molti vagheggiano, come più consono al proporzionale concorso dei cittadini nelle pubbliche spese, è l'imposta unica. Questa dovrebbe colpire ogni sorta d'entrata, o che provenga dal lavoro, o dai capitali mobili, o dalla proprietà fondiaria; essendo tutte queste fonti di ricchezza egualmente protette dall'azione sociale. E come sarebbe ingiusto esimere la proprietà fondiaria dai pesi dello stato, così egualmente ingiusta sarebbe l'e-

[1] *De l'Impôt*, Cap. V.

senzione del capitale mobile o del frutto del lavoro. Proprietà fu mostrato esser sinonima di lavoro; il lavoro essendo attuale, o accumulato. L'accumulamento poi può esser fatto dal possessore attuale, o da chi seppe effettuarlo a pro di altrui. Ma fra la proprietà ed il lavoro, dicono taluni, la differenza è immensa; essendo il lavoro sintomo e sinonimo di povertà, mentre la proprietà è equivalente di ricchezza. - Non può negarsi che il lavoro, rappresentando lo sforzo per giungere ad una qualche soddisfazione, non rappresenti per se medesimo l'agiatezza; ma non è questo il solo lato in cui considerare il lavoro; dobbiamo considerarlo bensì per l'effetto utile cui dà esistenza, pel nuovo valore che mette in essere; ed in questo senso il lavoro è l'elemento generatore del benessere e della ricchezza. Il lavoro poi non è quello soltanto dell'umile operaio, ma comprende le più ampie e sviluppate industrie, i commerci più estesi; e il reddito di un lavoro industriale e commerciale può essere a mille doppi maggiore della rendita di un terreno.

L'imposta unica dà luogo alla questione, se i capitali o i redditi debbano essere colpiti. L'argomento principale che favoreggia il primo sistema, è che nel percuotere il capitale si colpirebbero non solo i capitali proficui, ma bensì gl'improduttivi, oggetto di lusso e di godimento. Ma di fronte a questo, forse unico vantaggio, che non è poi conforme a rigorosa giustizia, molte ragioni stanno per l'imposta sui redditi. I capitali danno redditi affatto diversi, e taluni potrebbero in un anno non dar affatto reddito; molti sono aggravati di debiti i quali rappresentano altri capitali fruttiferi; eppure tutti dovrebbero indistintamente concorrere con assoluto sagrificio dei contribuenti. Poi come colpire tanti capitali immateriali, come le industrie e in generale le facoltà dell'uomo, le quali tutte non essendo valutabili materialmente, sfuggirebbero alla tassa?

Deve stabilirsi in generale che qualunque imposta, e così la tassa unica se si attuasse, dovrebbe commisurarsi sul reddito netto. La tassa unica sarebbe poi sommamente benefica per le classi indigenti, e raggiungerebbe assai più facilmente e per la via retta

quello che vorrebbe conseguire l'imposta progressiva, coll'iniquo livellamento delle fortune: lasciando al povero e al disagiato, liberati dalle capitazioni, dai dazi di consumo, e dalla molteplicità incomposta dei pesi, il godimento intero dello scarso emolumento, salvo una prelevazione proporzionale, senza vedersi sfumare fra le dita il prodotto del proprio lavoro, dileguato in gran parte col pagamento del dazio di consumo che gli dimezza il pane, indispensabile ad alimentare sè stesso e la propria prole. La tassa unica, non può negarsi, genererebbe forse una grande rivoluzione economica, influendo sui prezzi, e modificando le attuali condizioni, sconcerterebbe tutti i piani che architettano con tanta abilità, con tanto studio i finanzieri di mestiere. Ma d'altro lato qual cosa più giusta, più ragionevole, più consentanea alla natura del servizio pubblico e del pubblico contributo, che prelevare dalla rendita di ciascun cittadino, qualunque sia, e depurata dai pesi, una quota proporzionale? Se i nostri posteri saranno più di noi guidati dai principi di ragione, e spogli dei pregiudizi, dei quali sono ancora ingombre la scienza civile e la pratica della vita, non è a dubitarsi che la tassa unica sarà messa in vigore, e terrà il dominio che le spetta in fatto d'imposte. Essa poi avrebbe un altro vantaggio; ed è che semplicizzando la pubblica amministrazione, sopprimerebbe un infinito numero di funzioni al tutto fattizie, cioè non corrispondenti affatto ai reali bisogni della nazione, togliendo così dal bilancio dello stato una infinità di spesa che ora l'ingombrano con tanto danno del popolo e delle sue industrie.

L'imposta unica fu soggetta a gravissime obbiezioni, e fu tacciata di odiosa, d'insufficiente, di difficile ad attuarsi, ed esposta a soverchia pubblicità.

Quanto alla sua odiosità, certamente che se la tassa generale su qualunque reddito venga per soprassello a tante altre imposte molteplici e gravose, risveglia le doglianze e le invettive dei contribuenti che devono soggiacere al nuovo carico. Ma quando sia veramente unica, la sola delle tasse generali e comuni che gravitano sui cittadini per corrispettivo dei pubblici servigi, non può comprendersi come possa assumere carattere odioso. Certamente tutti coloro che vengono lesi dalle innovazioni che migliorano le

condizioni civili di una nazione, facendo parlare alle proprie passioni, innalzano i loro gridi talvolta furenti, cercando con ciò di distogliere la società dal vagheggiato miglioramento. Ma non sono questi che deggionsi soddisfare; bensì le classi povere, industriose, quelle da cui dipende il benessere generale, fondato sulla giustizia.

L'insufficienza, di cui altri incolpano la tassa unica verrebbe meno facendola coesistere, almeno per transizione, con tutti quegli altri fonti di pubblica rendita, che riferiscono ai servigi speciali prestati dallo Stato ai singoli privati, come poste, telegrafi, registro, catasto, tribunali, ipoteche, strade ferrate, e fors'anco taluni monopoli come il tabacco: non disconvenendo, che coloro i quali ne fruiscono, ne debbano dare il corrispettivo onde il carico non si riversi sulla generalità che poco o nulla ne profitta.

L'attuazione di questa imposta incontrerebbe, dicesi, ostacolo per riuscire alla vessazione; e niente è più contrario alla libertà del cittadino, che angariare il contribuente sotto pretesto di percepire l' imposta. Lo Stato per verità si trova collocato in fatto di tasse fra due scogli, la necessità delle dichiarazioni, e l'intraprendere un sistema inquisitorio. Noi preferiamo sempre la denuncia, affidandoci alla progrediente civiltà, la quale fondata sul principio morale che non è lecito frodare lo stato che rappresenta il fondo sociale, consigli il contribuente a dichiarare senza occultazioni la sua sostanza. Il sistema della denuncia è sempre preferibile, tanto più in combinazioni di commissioni elettive di primo e secondo grado che accertino e ad un tempo guarentiscano la misura de' beni da denunciarsi. Rossi [1] e Thiers [2] hanno qualificato per impossibile la verifica. Eppure l'*income-tax* in Inghilterra, che aveva fatto già buona prova, doveva rimuoverli da tal convinzione, mentre la tassa sul reddito della ricchezza mobile introdotta non ha molto in Italia, con tutte le imperfezioni che ancora involge, non mai disgiunte da nuovi sistemi d'imposta, mostra tuttavia che questa impossibilità o difficoltà di attuazione non si avvera.

L'accusa di dar pubblicità agli interessi privati non forma maggiore ostacolo all'adozione della tassa unica. A chi si appaga

1 *Droit Constitution.* Lez. 24.
2 *De l'impot.* Cap.

di esempi può nuovamente addursi l'Inghilterra, il cui credito non è per nulla leso dall'essersi da qualche tempo introdotta ed attuata con interruzioni temporanee, la predetta income-tax « Formasi una ben falsa idea del credito, dice il Boccardo, strenuo sostenitore dell'unica imposta, chi stima che questo si nutra di menzogna, d' inganni, di miseria. Esso è la fiducia che un commerciante ispira, per cui gli altri consentono di anticipargli un valore, senza chiederne immediato compenso: fiducia, che tutta fondasi sul merito personale, cioè moralità, onestà, ordine, che la pubblicità delle denuncie punto non tocca. [1] »

Dopo ciò deve concludersi che la tassa unica sarebbe quella che meglio di ogni altro sistema risponderebbe al principio generale della proporzionalità, che deve sempre presiedere alle contribuzioni. Essa è possibile, e facilmente attuabile se introdotta a poco a poco e senza scosse; essa è sufficiente, se le si lascino a lato almeno per transizione alcune tasse puramente speciali che riguardano gli affari de' singoli privati, e che di sopra numerammo.

Esaminata attentamente la questione delle imposte, vedesi ch'è la giustizia quella verso cui deve tendersi incessantemente, non ostante le molteplici cause che ne perturbano e ne allontanano il conseguimento. Una semplificazione di amministrazione; il ristringere solo a ciò ch' è indispensabile l'azione dello stato, lasciando ai privati tutto lo sviluppo della loro individuale libertà; non allargarsi in ispese non consentite dalle forze del popolo, come praticano nella loro sfera le ben regolate famiglie, o le società particolari, saranno i mezzi validi a condurre ad un miglior sistema contributivo, schivando principalmente le innovazioni in grande scala specialmente istantanee, che in fatto d'imposte scuotono talvolta profondamente gli Stati.

1 *Dizionario di Economia polic.* Art. *Tasse.*

LE FORME DI GOVERNO

SEZIONE 5.ª

—

LE FORME DI GOVERNO

« O che il governo sia nelle mani di un solo, o nelle mani di più, ciò non cangerà nulla nelle leggi fondamentali dello Stato. »

PLATONE, *della Repubblica*. Lib. IV.

CAPO I.

Concetto generale delle forme di governo

Delineando la sfera del potere, nel doppio intento di mostrarne l'essenza e di assegnarne i limiti, lo scritto presente intese nei capitoli che precedono di eliminare dall'idea di governo ogni elemento di arbitrio e di dominio, e di far conoscere che il suo fondamento e la sua ragione di essere riposano nella naturale costituzione delle cose, che l'uomo dee riconoscere, ma che non può immutare. Un governo cosiffatto fu veduto dover riuscire energico e indipendente, ma al tempo stesso rispettoso dell'umana persona e della sua attività manifestantesi entro la sfera del diritto; tutelante e perciò benefico, ma intento a reprimere i mali istinti allorchè si esplicano in azioni che perturbano l'ordinamento civile, e mettono a pericolo la tranquillità cittadina; limitato nelle spese pubbliche a que' soli servigi che sono indispensabili all'azione sociale, ritraendosi e cedendo il campo all'attività privata, individuale o collettiva, appena e dovunque si manifesti, essendo il governo fatto per proteggerla, non essa per servirlo: eliminante dai pubblici incarichi ogni previlegio, tanto di ammissione che di esclusione, lasciando aperto e libero l'adito a tutti i cittadini di rag-

giungere il loro benessere, e di elevarsi a quei gradi ove li conduce la loro capacità, non veduta attraverso il prisma fallace dei partiti, ma in sè stessa per quello ch'ella è, secondo il giudizio degli uomini competenti. Un governo cosiffatto, solo legittimo, solo onesto, solo desiderabile, mostrasi per vero dire indipendente dalla forma esterna che può rivestire, ed è egualmente buono per una monarchia come per una repubblica: o, a dir meglio tanto una monarchia quanto una repubblica non sono pregevoli, ove le esposte condizioni non vi si verifichino e non sieno condotte a pratica certa e leale. [1]

Le vere guarentigie pertanto della società stanno sostanzialmente riposte nella natura e nei limiti essenziali dell'autorità; senza di che a nulla gioveranno le divisioni de' poteri, i loro antagonismi, la loro bilancia, nè una larga compartecipazione della società all' azione governativa, nè il suffragio universale, nè i giudicati per voto popolare, con tutti quegli altri congegni e cautele che valgono sì, ma alla sola condizione che la base fondamentale sia ben posta, altrimenti non sarebbero che vere illusioni, atte soltanto a stabilire quella legalità, la quale talvolta non è che sanzione d'ingiustizia. Gli uomini in generale si appagano delle apparenze, arrestandosi più volentieri alla superficie piuttosto che approfondire la natura delle cose. Si è quindi ritenuto, e si ritiene tuttavia, che ogni progresso sociale sia subordinato alla questione delle forme di governo; e che fino il diritto umano non possa sussistere che sotto una data forma governativa. D'altronde l'individuo violato nel suo diritto da una assemblea deliberante scelta col suffragio universale, si troverà ad egual partito che lo fosse stato da un monarca assoluto o da un ministro arbitrario: ed avrà per arrota il sarcasmo, che quanto si è decretato lo fu per volontà generale, e pel bene della nazione.

Qualunque più bene escogitato sistema politico, tutto si riduce, chi guardi profondamente, ad impedire che gli uomini del potere

1 Saggiamente dice lo St. Mill: « La maniera di dirigere l'opera pratica del governo, ch' è la migliore in un paese libero, sarebbe egualmente la migliore sotto un monarca assoluto » *Del Governo Rappres.* Cap. 2.

esecutivo non agiscano arbitrariamente contro il disposto delle leggi che si sono deliberate. Or dunque il nodo principale della questione sta nelle leggi: ciò che dunque maggiormente interessa è che le leggi stesse non sieno arbitrarie, lesive del diritto, prodotto di un supposto dominio dello stato, ma ristrette al riconoscimento e alla tutela dei diritti umani, e limitate a quei servigi che a questo scopo conducono, guardandosi di travalicare anche menomamente il campo che vien loro assegnato dalla ragione di essere dello stato. Or questo non si ottiene se non si propugna, se non si proclama altamente, se non si fa entrare nell'opinione generale degli uomini, come canone definito ed incusso, che l'ufficio del potere non è altro che quello ch'è stato qui assegnato, del riconoscimento e della tutela dei diritti. Ciò fermato e posto in sodo, siccome crediamo aver fatto nelle quattro precedenti sezioni, possiamo pur procedere a discorrere delle forme governative, le quali certamente hanno la loro importanza anche giuridica, se non fosse per altra ragione, per collegarsi e strettamente connettersi collo sviluppo della civiltà e coi costumi dei popoli.

Il diritto umano rimane esposto a due pericoli di violazione. L'uno è da parte di quegli individui che seguendo gl'impulsi dei loro istinti, e valendosi di una forza materiale preponderante, sono inclini ad attaccare il diritto, e calpestarlo, sia con offendere la persona, sia col ritoglierle quei beni, che si era connessa mediante lo sviluppo legittimo delle proprie facoltà. Da questo pericolo il potere civile tende ad affrancare la società, attuando que' mezzi che valgono a rassicurarla, stabilendo anche, fin dove può giungere, la reintegrazione del diritto. L'altro pericolo proviene dagli uomini stessi investiti di potere che preseggono alla società, e che sono pel loro ufficio costituiti guardiani della incolumità del diritto. È proprio di ogni potere umano d'invogliare all'abuso chi n'è rivestito, specialmente ove non ne sia prefinita la natura, o sia considerata erroneamente, come quando prevalga il principio, ch'esso nasca da volontà di un individuo o di una moltitudine; che sia l'interesse generale; che debba mirare unicamente allo scopo sociale, dimenticando l'uomo a cui la so-

cietà non è che un mezzo. Furono confusi due concetti intorno il potere: dal considerare la sua elevata missione, ch'è di mantenere l'ordine civile, donde gli veniva un carattere sacro ed inviolabile, si passò a credere che tutto potesse chi se ne trovasse investito, quasi possedesse in mano una forza da sfuggire ad ogni umana opposizione e sindacato. Laddove l'autorità si snatura e deformasi, rompendo quei limiti entro a' quali soltanto è venerabile e sacra. La vera libertà è affrancamento da ogni arbitrio, da ogni umana volontà che non sia conforme alla legge di ragione. Un buon sistema di governo, come libera l'uomo da ogni arbitrio per parte degli individui a lui eguali, deve così liberarlo da ogni arbitrio proveniente dall'autorità. Qualunque governo, che non racchiuda in sè questa doppia guarentigia, egli è vizioso ed ingiusto; lasciando la prevalenza all'anarchia o al dispotismo, i due mali estremi ne' quali la società politica possa incorrere. [1] È in forza di questa duplice malleveria indispensabile in ogni umana aggregazione, che talvolta la necessità sospinge a determinare la forma in una società. Quando prevalga la tendenza degli uomini a violentarsi, a sopraffarsi scambievolmente, è mestieri di un maggiore accentramento di potere, di una forza sociale più preponderante. Quando la società mostrasi più civile, allora può lasciarsi la partecipazione al potere di tutti quelli della nazione, che di maggiore capacità, si manifestano degni di concorrere al reggimento della cosa pubblica.

Macchiavelli aveva detto che i popoli corrotti non possono essere liberi. [2] In generale non v'ha cosa che renda maggiormente infelice un popolo, quanto la sua corruzione. Oltre che le relazioni sociali se ne risentono profondamente, e si alterano le basi stesse della convivenza, anche il governo ne partecipa, seppur ristretto nelle mani di pochi non faccia resistenza alla corrente che tutto travolge. Presso un popolo, in cui il corrompimento se non

[1] Dice assai saggiamente il Gioberti: « La licenza e la tirannide, l'anarchia e il governo dispotico sono due facce dello stesso mostro. » *Introduzione allo Studio della Filos.*, Lib. I, Cap. 5, Art. 6.

[2] *Discorsi sulla prima Deca*, I. 17, 18.

universale, il che sarebbe difficile, è almeno abbastanza esteso da invadere la generalità de' cittadini, possono verificarsi due casi: che pochi individui, elevati di mente, meno corrotti di cuore, tengano le redini del corpo sociale; o che la massa del popolo prenda parte al governo della città. In ambedue i casi è assai difficile condurre a salvamento la società, od evitarne la rovina. Ove siano pochi che imperino, costretti, per impedire lo sfacelo, di assumere misure rigorose ed eccezionali, vengono fatti segno ad ire e a rancori, sdegnose le masse di un freno, di cui sentono soltanto la durezza, senza valutarne il beneficio. Tuttavia benchè questi pochi non giungano ad acquistarsi una forza morale da rendere al tutto sicura la società da scosse e travolgimenti, valgono almeno a rattenerla da precipitosi disastri. Il mandarinismo della China, il quale accoglie in se quanto vi abbia di più elevato, vale a rattenere quella società nel pendio in cui presto precipiterebbe. Ma quando la massa corrotta è quella che emana dal proprio seno i governanti e li manda fin nei supremi consigli della nazione; che fornisce i giudici de' reati, e che si fa signora nella pubblica opinione lasciata in suo dominio, riversa i suoi mali istinti, e le sue perverse abitudini nella direzione della cosa pubblica, e genera quello stato penoso di disordini e d'irregolarità, dal quale nessuna speranza conforta mai a rilevarla. Esempi antichi e recenti confermano la verità di queste affermazioni. Nè l'apparíscenza esteriore che illude gl' inesperti basta a velare all'occhio meditativo e sagace il guasto che cova in seno dei popoli, e che attende soltanto l'occasione per manifestarsi, e, quasi non dissi, per esplodere. Accade nei corpi politici non altrimenti che nei fisici travagliati da mali cancrenosi, ne' quali le seriche vesti e l'affettata ilarità del volto fan credere a molti lontana quella fine che pur sovrasta imminente.

Coloro che ammettono la teoria della sovranità del popolo non possono riconoscere logicamente che un' unica forma di governo, la repubblica: e Rousseau lo dice apertamente « ogni governo legittimo è repubblicano » [1] Ma è poi solida questa dottri-

[1] *Contratto sociale*, Lib. II. Cap. 6.

na? L'ipotesi sulla quale si fonda pretende che l'eguaglianza degli uomini sia tolta in un senso assoluto, astrazione fatta dalle disuguaglianze individuali e dalle risultanze diverse, che il diverso sviluppo delle facoltà porta negli uomini, alla stessa guisa in cui prende la libertà, cioè sciolta da ogni legge che ne arresti in alcun modo l'azione. - L'uomo, essi dicono, è sovrano di se medesimo; egli ha diritto di non obbedire che alla propria volontà. Qualunque legge che non abbia egli stesso fatto o consentito non può obbligarlo, anzi è ingiusta e tirannica. Legittimo soltanto è quel governo in cui tutti concorrono a fare la legge; in cui la sovranità rimane costantemente nel popolo, e il magistrato, re od assemblea, non è che un mandatario o esecutore delle sue volontà. -

Ma primieramente come far convergere su ciascuna legge tutte le volontà individuali? La pantocrazia è sogno di menti inferme, non potendo mai accadere ch'effettivamente tutti i componenti una nazione abbiano parte al governo. E badisi bene, che quando si ammette, che l'obbedire soltanto alla propria volontà è un diritto naturale, spettante a ciascun individuo umano, non v'è ragione di escludere alcuno dalla compartecipazione al potere, siano anche donne, adolescenti e fanciulli. Or si ammettano quanti si vogliano a costituire il potere, a formare la legge, basta poi volere il bene per conseguirlo, o non occorre anzi di conoscere i mezzi efficaci che vi conducono? Questa massa che si chiama a far leggi le quali dovranno imperare sopra di essa, verrà poi ad ottenere il proprio interesse? Se così fosse, non più la capacità si richiederebbe per la direzione degli affari, ma il numero: assurdo, di cui si sente l'enormità al solo enunciarlo. Informata pertanto a stupenda sapienza civile è la sentenza del Gioberti: « Quando in uno stato qualunque, sia principato o repubblica, ogni cittadino crede di essere sovrano solo perchè è uomo, e di possedere una sovranità congenita alla propria natura; quando ogni malcontento stima di poter legittimamente sovvertire cotali ordini, perchè la forza e la fortuna arridono ai suoi tentativi; l'au-

torità morale del governo vien meno, e manca con essa la sicurezza e la quiete pubblica. 1 »

Che se la partecipazione a far la legge si tramuti nel diritto di eleggere coloro che la faranno, il principio della volontà sovrana è distrutto; non essendo più vero, che l'uomo obbedisca alla legge fatta dalla propria volontà, ma bensì a quella che un'altra volontà, talvolta affatto diversa dalla propria, abbia posto in atto. Si dica pure che gli eletti del popolo non sono che suoi servitori; messi al potere, sono essi che imperano, e non la volontà di coloro che pretendevano non obbedire che a se stessi. Recata una legge, conviene ottemperarvi: ed ove si neghi ciò; ove si ammetta che possa negarsi rispetto a leggi disformi dalla volontà popolare; ove infine si esautorino gli uomini del potere che le hanno stabilite; qual vicenda affannosa non presenterà lo stato, costituito in continua lotta, in permanente rivoluzione, in un disordine peggiore di quello che potrebbe temersi nello stato di naturale convivenza! Eppure sono queste le conseguenze, strane sì, ma logiche del principio posto, « che l'uomo non debba ubbidire che alla propria volontà e a quelle disposizioni che la propria volontà abbia fatte o consentite. »

Ma non basta esporre le conseguenze funeste che provengono dal principio per abbattere siffatta teoria; è mestieri attaccare il principio stesso, e porne a nudo tutta la sua erroneità. Ed è poi vero che l'uomo non debba ubbidire che alla propria volontà, ciò ch'è quanto dire, che la volontà dell'uomo costituisca il diritto? Se così fosse, tutti gli atti umani, per quanto irrazionali ed offensivi, dovrebbero riconoscersi giusti, e rispettarsi dagli altri uomini, fossero anche questi atti ladronecci, ferimenti, omicidi. Non si confonda la facoltà puramente di fatto che ha l'individuo di disconoscere la verità e la giustizia, di operare contro i dettami di esse, colla facoltà di farlo ragionevolmente e a diritto. Non è la volontà dell'uomo che crea ed impone leggi obbligatorie, essa le riceve anzi, buono o malgrado, dalla verità e dalla giu-

1 *Introduzione alla Filosofia*, Lib. 1, Cap. 5, Art. 6.

stizia, ed è costretta sottomettervisi, se vuole operare a ragione. V'è una sfera di cose superiore al volere dell'uomo, nella quale si tratta di vedere, non se si voglia o non si voglia una cosa, ma s'è vera o s'è falsa, s'è giusta o s'è ingiusta, se utile o dannosa, opportuna od inopportuna: e questa legge è indipendente affatto da ogni umano volere: risiede nella naturale costituzione delle cose, e l'uomo non ha che indagarla, scoprirla colla sua ragione, per volerla quindi colla sua volontà, ogniqualvolta voglia raggiungere il vero, il giusto, l'utile, il conveniente. Ecco la parte che spetta all'uomo, individuo o società; ed ecco caduta quella sovranità individuale, di cui si valevano i sofisti che qui si combattono, come di molecole per costituire la sovranità popolare, da questa facendo sorgere il potere e la legge. Ma allato a questa caduta, ecco tolto ad un tempo qualunque potere arbitrario, di uomo ad uomo, di imperante a sudditi, di società a individui; per lasciare il posto alla sovranità di ragione in chiunque risegga; per lasciare il posto alla verace libertà umana, o signoria di se medesimi, la quale appunto non sussiste se non si riconosce sottomessa alla sola legge di ragione.

Non è dunque necessario, che la legge sia da tutti consentita, il che già sarebbe un impossibile. La legge è legittima quando fondata sul rispetto del diritto è emanata dal potere legittimamente costituito, e racchiude quanto l'umana mente ha saputo di meglio escogitare per raggiungere il fine ch'erasi proposta. Le quali cose dimostrano l'erroneità dell'unica forma legittima di governo, pretesa da molti. L'edificio posava sulla base dell'assoluta indipendenza individuale. Tolta questa base, tutto l'edificio crolla, e si rovescia. In luogo di esso sorge la dottrina solida e incrollabile della sovranità di ragione, mercè la quale monarcato, regime costituzionale, democrazia si applicano secondo il bisogno delle società, secondo lo sviluppo morale e civile dei popoli, giusta quelle evoluzioni che si maturano e si compiono, allorchè un bisogno dell'umanità potentemente le reclama.

I popoli sono avvezzi a considerare il dispotismo come vizio proprio dei governi monarchici. Si direbbe che la storia abbia

accreditato quest'errore, facendo vedere ripetutamente come la volontà di un re, o di un ministro abbia talvolta disposto d'interi popoli, trattandoli come greggi, che si vendevano, si tramutavano, si conducevano nei campi di battaglia a scannarsi per saziare l'ambizione, e la libidine di regnare. Ma in verità il dispotismo non è esclusivamente proprio dei principati; anzi un principe per quanto vogliasi assoluto, talvolta si rattiene sul pendio delle prepotenze, se non per altra ragione, per quella che gli suggeriva il Macchiavelli, di non disgustare i popoli e indurli a ribellione. Il dispotismo non è in se stesso, che abuso di potere; non è che la sostituzione dell'arbitrio e del capriccio di chi impera ai dettami della retta ragione. Ottimamente dice l'Haller: « il dispotismo non differisce dall'ingiustizia, e può bene come abuso di potere trovarsi sotto tutti i governi, nelle repubbliche come nei principati. [1] » Le repubbliche, quando non sieno l'armonico concorso di tutte le classi del popolo al potere, colla prevalenza lasciata all'ingegno e alla capacità, ma sieno piuttosto il predominio di una classe, e di quella specialmente che per la sua inesperienza è meno atta al pubblico reggimento, e pe'suoi istinti men domi più inchinevole ad usare la forza, attuano un dispotismo ancor più illimitato e brutale, vantando di operare in nome della moltitudine da cui ripete il dominio e la potenza. Che giova all'individuo che tutti sieno chiamati alla partecipazione della cosa pubblica, al suffragio universale, ai giudicati, se le leggi non guarentiscano la proprietà, se le maggioranze credano poter di tutto disporre, se le spese pubbliche si votino senza misura, se l'uomo sia rispettato soltanto sotto divise favorite, se un volgo imbecille cerchi d'imporgli silenzio a nome di una pretesa opinione dominante? Un governo a popolo cosiffatto non avrà nulla ad invidiare al dispotismo più sfrenato dei principati.

Da qualunque lato si consideri la questione, ci troveremo sempre condotti sopra questo punto fisso, che non è la forma che rende libera la società, ma l'intima struttura del governo. Libe-

1 *Restaurazione della Scienza polit.* Introd. Cap 20.

ralismo suona eguaglianza di tutti a svolgere le proprie facoltà e goderne tranquillamente i prodotti, riescano quanto pur si voglia disuguali; suona concorrenza larga e leale a tutti gli uffici secondo la propria capacità; suona rispetto reciproco; suona infine ordine e giustizia. Così dovrebbe essere, se l'uomo di tutto non abusasse, e non si facesse maschera delle cose più sante. Il liberalismo dovrebbe esser dote esclusiva dei governi popolari, come quelli ove l'interesse comune è meglio rappresentato e difeso. E quando i popoli sono civili, non v'ha dubbio ch'effettivamente la libertà, la quale depressa e avvilita rimanevasi nei principati, spieghi largo e sicuro volo in mezzo alle società costituite a repubblica. Ma quando tutti quei beni che racchiude in se la libertà, vengano lasciati in una monarchia nel tranquillo possesso di ciascun cittadino, e il privilegio non apparti abusivamente alcun ceto, non vi sarà ragione di non chiamare liberale quest'ordinamento di cose, tuttochè vi presegga il senno, talvolta a tutti superiore, di un solo. Come adunque il dispotismo è corruzione di potere dovunque avvenga; così il liberalismo può esser proprio di qualunque forma di governo, purchè ottimamente costituito, sia principato o repubblica.

Uno degli elementi essenziali al governo, qual che ne sia la forma, è l'intima connessione che deve avere colla nazione, a cui trovasi preposto. Questo carattere di nazionalità esplicasi sotto tre diversi rapporti. I popoli sono collegati fra loro in vasta proporzione da quell'affratellamento ch'è proprio dei singoli individui. I loro antagonismi devono risolversi in gara di perfezionamento in tutte le scienze e le arti che giovano alla vita, e che estendono il benessere quanto più è possibile a tutte le classi sociali. L'avversarsi per differenza d'indole, di costumi, di lingua; il guardare con gelosia ogni superiorità; l'esser pronti a correre alle armi per rovinarsi e massacrarsi, sono resti di un paganesimo, che la civiltà saprà tanto meno spegnere quanto più si discierà da quello spirito cristiano che dovrebbe informarla per essere degna del suo nome. Ma questo affratellamento internazionale, che tanto onorerebbe l'umanità non deve togliere l'individualità

e la posizione giuridica di ciascun popolo; nè deve affrancare il governo dai doveri che gli nascono dalla speciale condizione del popolo cui regge. Un governo che per fini suoi propri, per assolidarsi viemmeglio nel suo seggio, favorisse gl'interessi di qualche stato contermine, sacrificando i vantaggi della propria nazione, non potrebbe riguardarsi altrimenti che quale traditore del suo mandato e nemico domestico. Questo primo rapporto riferisce alle relazioni esterne internazionali; mentre i due che or si dichiarano riguardano l'interno dello stato. Un governo nazionale deve riguardare egualmente tutte le classi sociali e gl'individui che le compongono, per quello che sono, secondo la loro capacità, senza predilezione e senza esclusioni; senza preoccuparsi della diversità di opinioni, sulle quali non ispetta ad esso di giudicare. Un governo che agisca altrimenti, e, piuttostochè lasciare il libero movimento delle condizioni sociali, e la comunicazione onesta delle idee, favorisse solo talune opinioni ed opere, esso non sarebbe che l'espressione di un partito, e talor ne sarebbe lo schiavo. In fine il carattere di nazionalità rende un governo aperto all'influenza ordinata della nazione nel doppio ufficio di informarsi delle condizioni del popolo e de' suoi bisogni, per poterli soddisfare entro i limiti della propria competenza, e di lasciare libero l'adito alla manifestazione di tali bisogni nelle vie legali, e nei modi conformi a giustizia. Quest' ultimo mezzo è potente ad illuminare la direzione sociale, ed agevolarle il difficile compito che gl'incombe di adempiere. Or questo triplice rapporto che induce il carattere di nazionalità fra il governo ed il popolo, è così essenziale, e così connesso collo sviluppo della civiltà, che monarchie e repubbliche non potrebbero dispogliarsene senza perdere il titolo principale che legittima un governo, l'essere inteso cioè all'esclusivo bene della società cui presiede.

Si è fatta più volte questione: qual fosse la miglior forma di governo. Una risposta in senso assoluto, e specialmente dopo le cose discorse, sarebbe la soluzione più leggera, e ad un tempo più assurda che possa darsene. È primieramente mestieri di togliersi l'illusione che si fanno parecchi, che il prosperamento

sociale possa dipendere dalla diversità di una forma di governo. La convivenza umana ha un organismo proprio ed è sottoposta naturalmente alle leggi morali ed economiche. Lo stato entra come elemento nella sua organica struttura, in quanto che fa rispettare queste leggi nelle relazioni reciproche. Quando pertanto esso si adoperi perchè queste leggi sieno adempiute; quando assicuri i supremi diritti umani, la libertà e la proprietà, in cui tutti gli altri si comprendono; quando non perda mai di vista il suo scopo; monarcato o repubblica che sia, può egualmente soddisfare al vantaggio della società. Non si dica che questa dottrina conduca all'indifferentismo politico, nè si releghi fra le astrazioni de' filosofi, ritenendola spoglia di alcuna pratica risultanza pel bene dell'umanità. Tale accusa, oltre di essere ingiusta, dimostra non aver colto abbastanza il concetto che ravvolge la dottrina; il quale anzi riesce eminentemente pratico, proclamando che non è nei congegni ed antagonismi del potere che deve riporsi la sua bontà, ma bensì nel determinargli un ufficio, dal quale non possa in alcun modo trascendere. Le forme hanno indubbiamente un valore; ma un valore di opportunità, avendo un intimo rapporto collo sviluppo civile dei popoli; colle loro condizioni morali e materiali; colle abitudini e costumi nazionali; col maggiore o minor grado di attività e d'interessamento per la cosa pubblica. E ciò, anzichè nuocere al progresso civile, salva le nazioni da quel fatalismo politico a cui verrebbero da alcuni condannate, e da quella stazionarietà che contraddice all' indole progressiva dell'umanità. Tutto nel mondo è movimento; e l'intelligenza è ciò che più lo crea e lo favorisce. Le generazioni si succedono e lasciano un retaggio che viene accolto dalle seguenti generazioni, e che per la legge del progresso va continuamente ampliandosi recando sempre nuovi vantaggi.

Un convenzionalismo politico trascinandosi sulle tracce di Aristotile, quando Aristotile per le mutate condizioni della società avrebbe avuto altro concetto, divide gli stati in monarchie, aristocrazie e repubbliche: nè sa dipartirsi da questa classificazione, ritenendola base di ogni trattato. La naturale divisione de' governi par

che emerga dal considerare, che, fatta qualunque ipotesi sulla forma governativa, si rinverrà sempre che uno o più sono le persone preposte al potere. Ove una sola persona accolga ed in se stessa accentri l'autorità, facendo tutti dipendere dalle sue disposizioni, qualunque sia l'organismo dei consigli, delle commissioni consultive che la sorreggano, si avrà una *monarchia*. Ove sieno più che partecipino al potere e dispongano della cosa pubblica, sia con diverso grado ed antogonismo, sia con eguale facoltà e parallelismo di forze, si avrà una *poliarchia*. Non devesi confondere l'esercizio delle funzioni statuali che molti hanno in ogni governo, nel quale senso tutti gli stati sarebbero poliarchici, colla vera partecipazione al potere mediante il voto deliberativo.

La monarchia arbitraria e dispotica non entra in una classificazione giuridica; essa è una corruzione di fatto, di cui tiene soltanto nota la storia, ed è destinata a travolgimenti e disastri, ogniqualvolta i popoli si risentano de' loro diritti calpestati. La monarchia ha in se medesima, come vedremo appresso, una tale temperanza di autorità che ne forma la sua solidità e la sua durata. Così l'*oclocrazia* è una corruzione ed un aberramento del governo poliarchico, restando poi sempre impossibile ad effettuarsi la *pantocrazia*, come ampiamente si è dimostrato di sopra. [1]

La poliarchia, che deve per se stessa ritenersi come il governo più consentaneo all'umanità, quando sia in condizioni normali, come quella che ammette alla partecipazione del potere sotto forma di assemblee deliberanti e giudicanti, tutta quella parte di popolo più eletta che naturalmente emerge nelle società, comprende due specie di governi, il *regime costituzionale*, e la *democrazia* o *repubblica*. Il principato, ereditario o vitalizio, ha natura poliarchica, quando il principe non possa fare da solo le leggi, volendosi il concorso di assemblee deliberative, che le discutano e le approvino; a lui non restando che talune prerogative, e la suprema sanzione. La democrazia, quale forma di governo, lascia aperto l'adito a tutti per tutti gli uffici civili, fino al supremo di capo dello stato, le sole condizioni richiedendo della capacità e della elezione del popolo.

1 Vedi Sez. III, Cap. 3.

Le forme giuridiche di governo sono adunque tre, di cui questa sezione prende a delineare, più che a colorire, i principali caratteri: monarchia, regime costituzionale, democrazia. L'aristocrazia si risolve in un'assemblea deliberante, fra cui devesi scegliere periodicamente o a vita un presidente, e andrebbe compresa sotto il titolo di poliarchia: ma come corpo privilegiato non crediamo che possa esistere nelle condizioni attuali del diritto pubblico, le quali non ammettono privilegio; come assemblea eletta dal popolo, essa non è che una forma che assume la democrazia, e con essa si confonde.

Astrazione fatta dalla legittimità di chi se ne trova investito, le tre forme legittime assegnate sono gradazioni che si confanno col diverso grado di sviluppo del popolo. Una monarchia, concentrando in un solo il potere, con saggi consiglieri e coadiutori, vale a supplire la incapacità che hanno talvolta le masse a reggersi da se medesime e spesso salva i popoli da quei sobbalzi e sovvertimenti che li condurrebbero alla rovina. Il sistema costituzionale è sistema medio, il quale chiama all'esercizio del potere molta parte del popolo, prefinendo un dato censo e distinti meriti, al disotto del qual livello non si ammette capacità politica. La democrazia chiamando tutti gl'individui maschi in età maggiorenne alla compartecipazione diretta o indiretta del potere, richiede di necessità uno sviluppo diffusissimo di capacità civile in tutte le classi sociali, ed una virtù in tutti non comune, rimanendo per natura del governo i meno agiati e i meno esperti a immediato contatto coi ricchi e cogli uomini colti, senza che questi si valgano della loro superiorità per sopraffare, né quelli si mostrino invidiosi della diversa sorte, essendo ad ognuno aperto l'adito a progredire, a migliorarsi, ad agguagliare e superare chicchessia, ad un solo patto ch'è quello di averne capacità. È il governo più difficile che possa esistere; mettendo esso allo scoperto, dirò così, il tessuto sociale, e la capacità e moralità di ciascuno, e ponendo in tutti in rilievo la responsabilità de'propri atti, quale che sia il grado sociale in cui sieno posti.

CAPO II.

Della Monarchia

La monarchia può definirsi: il potere supremo di uno stato posto in mano di un solo individuo, il quale lo eserciti secondo ragione e giustizia. Due sono pertanto gli elementi del governo monarchico: l'unica direzione sociale, e la norma di giustizia alla quale è tenuto di conformarsi. Tolto questo secondo elemento, ch'è condizione necessaria al potere assoluto, perchè possa considerarsi in linea di diritto, vien meno ad un tratto il concetto del monarcato civile, e non resta che un potere di fatto, incompatibile coi diritti legittimi della nazione, e destinato, tosto o tardi, a perire. Non sembra quindi esatto il credere, che la concentrazione de' poteri nella persona del principe, tolga ogni limitazione alla sua possanza, ad eccezione di quella che a lui piace d'imporsi da se stesso. Il potere arbitrario, benchè riprodottosi le mille volte, e sotto molteplici aspetti, nella storia dell' umanità, non può entrare nella classificazione giuridica delle forme: egli è una corruzione del principato, come di qualunque governo, e non può dar norma a chi si ponga a delineare le forme giuridiche degli stati, studiate nell'intima essenza, e nella loro naturale costruzione. « La potestà regale è tutt'altro che la volontà di un uomo, avvegnachè si presenti sotto questa forma: dice egregiamente il Guizot. Essa è la personificazione della sovranità di diritto, di quella volontà essenzialmente ragionevole, illuminata, giusta, imparziale, estranea e superiore a tutte le volontà individue, e che per questo titolo ha diritto di governarle. Tale è la significazione della potestà reale nella mente dei popoli; tale è il motivo della loro adesione ad essa. [1] »

I popoli hanno de' momenti, ne' quali la loro esistenza sociale sarebbe perduta, o profondamente sconvolta, se uomini di mente straordinaria e di mano ferma e poderosa non ne assu-

1 Guizot, *Civiltà Europ.* Lez. 9.

messero il reggimento, accentrando in sè ogni potere. Quando una nazione abbia soggiaciuto a movimenti anarchici, che l'abbiano posta in lotta con se stessa, non si farebbe che perpetuare la tenzone, lasciando gli elementi che l'hanno prodotta in loro balia. Talvolta ancora la caduta degli stati viene rattenuta o sospesa dal principio monarchico, indipendentemente dalle grandi capacità proprie del regnante; siccome allora che la corruzione sociale viene per esso impedita di espandersi e d'invadere le regioni più elevate del governo. L'impero bisantino, trascinandosi per dodici secoli in una vita pressochè di marasmo, che ne minacciava ad ogni tratto l'esistenza, sta pure ad attestare quanto possente sia per sè medesimo il principio monarchico al mantenimento degli stati; come la formazione delle moderne nazioni europee, guidate dallo scettro de' monarchi, ci rende testimonianza del valido aiuto che porge la monarchia alle società che vogliono ordinarsi, ed ottenere quell'assetto, il quale sarebbe difficile raggiungere fra l'antagonismo dei vari ordini civili, o in mezzo al movimento delle passioni popolari.

Queste considerazioni verrebbero tratte a ben diversa illazione da quella a cui naturalmente conducono, se s'intendesse che la forma monarchica dovesse celebrarsi come l'ottimo e il più desiderabile de' governi, fatta astrazione dalle condizioni sociali che la rendono necessaria od opportuna. Un governo che non offre guarentigie effettive, e che non si appoggia se non nella forza morale dell'opinione, ravvolge in se medesimo il pericolo, che riuscendo a far tacere o arrestare ad un tratto questa forza, possa estendere la sua azione oltre la necessità, e la sfera che gli è consentita da ragione. Pur tuttavia è da considerare che non meno della monarchia, ravvolgono pericoli d'abusi il regime costituzionale e la democrazia, specialmente allora che siffatti governi si trasformano in prevalenze di partiti. Qui pertanto basterà l'affermare non essere insito nella natura del principato civile il dispotismo che lo deturpa e lo avvilisce, dandogli soltanto una forza illusoria e fugace; ed adempiere agli uffici speciali nel governo della società, che le molte volte tornano a grande beneficio ed a salvezza de' popoli.

Storicamente considerata, la monarchia si presenta sotto svariatissime forme, che non è ufficio di quest' opera l'enumerare. Senza contare l'assolutismo militare, eccezionale e transitorio, o il dispotismo orientale, proprio di popoli pei quali la sovranità non è che una manifestazione dell' assoluto, che non lascia alcun valore all' individuo e alla società, si può considerare il principato sotto due principalissimi aspetti, più proprio l'uno dell'età antica, l'altro della media, dalla cui fusione sorge una terza forma di monarchia propria dell' età moderna.

Nell' antico evo la monarchia ci apparisce come la suprema magistratura che tiene il sommo della piramide sociale. Talvolta lascia sussistere gli ordini secondari, come in Lacedomone, ove gli Arcageti coesistevano col senato e cogli Efori; o nel regno di Roma, ove i Re si trovavano di fronte al senato, e ai comizi popolari: ovvero concentrandoli tutti in se stessa come nell'impero, ove i Cesari erano gli eredi di ogni ramo di autorità, de' comizi, de' tribuni, de' consoli, de' pontefici, del senato, non lasciando di alcuni di questi uffici che simulacri e forme esteriori. Per quanto l'usurpazione graduale faccia talora sentire la forza del dominio, come appunto nell' impero, il carattere di questa forma non si cancella; il principato rimane sempre una grande magistratura, esercitata benchè apparentemente in nome del popolo, ed intesa a pubblico vantaggio.

I barbari, invasori del mondo romano, recavano nel medio evo una nuova forma di monarchia. I loro capi, conduttieri di bande guerriere, fissati al suolo conquistato coi compagni di loro ventura, se ne fanno dominatori, e ne rendono inseparabile la loro sovranità. Invece di grandi ufficiali si accerchiano di uomini d' arme e di vassalli liberi com' essi. Questi a lor volta diventano sovrani nei loro feudi in cui era diviso il suolo della nazione, e vi affermano un potere, che come il lor titolo, si connette col suolo. Così il principato acquista sembiante di un patrimonio: e più che una magistratura civile, diventa cosa inerente alla proprietà della terra, ove gli uomini soggetti al signore feudale sono cosa che gli spettano e parte integrale del suo dominio. In mezzo

al frazionamento ed alla gerarchia feudale, il monarca titolare, non era nè più nè meno che un altro feudatario, il quale dovè lottare co' suoi vassalli per rendere effettiva la propria superiorità giovandosi delle forze che gli potevano far raggiungere il suo intento, ed alleandosi il più sovente coi popoli per ischiacciare coloro che ne contrastavano la preminenza.

Le reminiscenze romane esercitarono una grande influenza come in tutte le istituzioni e rivolgimenti del medio evo, così egualmente nella potestà reale. In oltre l'impero bisantiuo rimasto coesistente al frazionamento feudale rendeva ancor più vivo il concetto romano del principato. Le monarchie che si costituivano all'entrare dell'età moderna, e pigliavano regolare assetto tendevano a concentrare in se medesime i due elementi che abbiamo esaminato. Rimaneva in essa il concetto di sovranità patrimoniale, poichè la loro origine risaliva alla conquista barbarica, e al sistema feudale, e ne nacque quell'idea di legittimismo, che intende soprannotare a tutte le vicende e sconvolgimenti civili. Ma al tempo stesso i regnanti tendevano a costituirsi supremi magistrati delle nazioni, in essi riconoscendo un titolo più splendido, e al tempo stesso più solido del loro trono. Per quanto l' influenza del cristianesimo svolto nelle istituzioni sociali, per quanto i progressi della civiltà rendessero quasi impossibili certe esorbitanze dell'autorità monarchica, non di meno questa trascese più volte nel dominio arbitrario, ed ha fatto nascere nei popoli, come in parecchi scrittori l'avversione all'assolutismo della monarchia.

Non è senza ragione questo richiamare i momenti storici del monarcato nei grandi periodi percorsi dall'umanità. Il fatto storico, e le trascendenze, a cui talvolta si sono abbandonate le monarchie, hanno influito nelle teorie di molti scrittori, i quali hanno attribuito ai governi assoluti i vizi che sono propri dei governi dispotici, confondendo ciò ch' è uso del potere col suo abuso; i suoi costitutivi giuridici colle sue manifestazioni fenomeniche. Lord Brougham ha preso ad annoverare gli effetti della monarchia assoluta, ma invece è riuscito a descrivere quelli del dispotismo, il quale può esser proprio di ogni governo, e talvolta

più tremendo nei governi popolari che nei principati. Il primo effetto, egli dice, è il timore in cui rimane il popolo di essere tiranneggiato dal principe, direttamente o per mezzo dei suoi delegati, essendo il primo irresponsabile, gli altri non avendo responsabilità che in faccia al loro padrone. Da questa paura vide nascer quindi una doppia corruzione: da un lato la falsità e la codardia, essendo la frode e l'arte di celarsi i soli mezzi che valgano a salvare dagli arbitri del dispotismo; dall'altra una graduata oppressione, perchè chi si degrada incurvandosi sotto la mano di un tiranno, cerca di compensarsene esercitando sopra i suoi sottoposti l'oppressione che ha imparata e sofferta dal suo superiore. Da tutto questo nasce poi un egoismo, che non ci fa guardare che a noi stessi nei perigli sempre imminenti che ci sovrastano, senza curare i sentimenti, i diritti, la vita degli altri. Un altro effetto è la mancanza di prosperità del paese: un uomo solo avente fra le mani il potere supremo, consulterà sempre gl'interessi e i desideri suoi propri, soddisfacendo alle sue capricciose inclinazioni invece di provvedere al pubblico bene. La niuna solidità dello stato, reputa l'eminente pubblicista, che sia un altro effetto dell'assolutismo: oltre ai pericoli degli interni commovimenti, cha la tirannide può provocare, un'esterna aggressione potrà sottoporre lo stato ad una distruzione improvvisa. Non essendo egli stabilmente fondato sull'affezione de'popoli, ma su di un organismo statuale o militare che ha solo di mira il vantaggio del principe, le scosse che riceve non trovano resistenza in quell'interessamento generale che fa gittare ad uno stato profonde radici e sparse per tutto il paese. Infino ei crede sia carattere proprio ed inseparabile dei governi assoluti l'immobilità: scorgendo essi nei progressi dell'umano intelletto un elemento della propria rovina, se ne adombrano e li avversano. D'altronde non s'ingannano, dappoichè ogni miglioramento materiale e morale, e specialmente l'istruzione diffusa risveglia nei popoli il sentimento dei propri diritti, e li fa riguardare con animo avverso un sistema di governo che si regge sulla generale compressione. [1]

[1] *Filosofia Politica*, Vol. I.

Non può negarsi, che parecchie monarchie vennero foggiate a questo tipo, il quale è caratteristico delle sovranità orientali. « Se l'immensa posterità di Sem e di Cam, dice il De-Maistre, ha sempre detto a un uomo solo - Usa di noi, e quando saremo stanchi di soffrirti ti sgozzeremo - l'audace schiatta di Giapeto non ha lasciato mai di gravitare verso uno stato nel quale il governante è il meno che si può governante, e il popolo è governato meno che si può. 1 » L'Europa non ha sofferto, che in grado assai limitato, siffatta specie di dispotismo, che l'insigne uomo di stato generalizza, e rende proprio di ogni monarchia, che non sia temperata da leggi costituzionali. Comunque però, la storia ci porge indubitatamente de'sani ammaestramenti; ma s'ingannerebbe colui che ne volesse trarre de' principì assoluti e regolatori dell' umana società. L'umanità progredisce, la civiltà fa esser possibile od applicabile ciò che in uno stato barbaro e sotto diverse condizioni non potrebbe attecchire. Ed una monarchia secondo ragione non può certamente relegarsi fra le utopie, tanto che l' umanità fosse costretta avvicendarsi fra il dispotismo e le esorbitanze plebee. L'opera presente ha svolto sotto diversi aspetti la distinzione fra l'ordine civile e l'ordine politico; quello fine, questo mezzo; quello sostanza, questo accidente. Nè qui sarà fuor di proposito di considerare lo stesso concetto sotto diversa forma.

È forse una necessità assoluta la politica libertà, vale a dire la partecipazione dei cittadini al potere? Una legge non potrebbe esser fatta secondo ragione da un'eletta di cittadini chiamati dal sovrano ad escogitare e formulare quanto la profondità de' loro studi ed il senno pratico di cui sono dotati suggeriscono pel vero vantaggio del popolo? La turba degli uomini pregiudicati da spirito di setta e di partito, della quale il voto popolare empie talvolta i parlamenti nazionali, non guasta sovente il concetto delle leggi, ch'erano maturamente pensate, e preparate nei gabinetti de'ministri? Nessuno, che abbia senno e pratica delle pubbliche cose, crederà che cinque o sei cento individui fra le

1 *Del Papa*, Lib. 2. Cap. 2.

distrazioni e i cicalecci di una grand'aula avrebbero potuto dare un codice migliore di quello che foggiarono i Tronchet e i Portalis, guidati dal genio divinatore del Bonaparte. Ma non se ne traggano conseguenze che il principio stesso non acconsente. Non se ne deduca, che vogliasi celebrare l'assolutismo monarchico a preferenza de' governi, in cui in epoche di avanzata civiltà il potere maggiormente equilibrato e diffuso, meglio guarentisce di se stesso, e più interessa la nazione. Ciò che non può ammettersi è che l'ignoranza e l'arbitrio sieno inerenti alla natura stessa della monarchia assoluta, in guisa che l'una cosa non sia dall'altra separabile. Non par quindi di doversi convenire col Busacca che il governo di un solo sia il pessimo de' governi pel principio stesso che lo costituisce, l'esclusione cioè dalla partecipazione al potere di tutti gli elementi e quindi di tutti gl'interessi, che sono nella società. [1] Gli elementi di sapienza civile vi possono essere usufruiti, gl'interessi del popolo rispettati e doverosamente trattati. Il principio monarchico di per se non li esclude, come per la propria costituzione non li escludono la democrazia e il regime rappresentativo, benchè talora nel fatto vi sieno postergati.

Suol dirsi ancora: È d'uopo che il principe conosca tutti i bisogni del popolo, tutti gli elementi di cui si compone, tutti gl' interessi che vi si sviluppano, tutti i mezzi con cui possa sodisfarli: e questa cognizione è quella che manca più o meno necessariamente nel principato assoluto. [2] Primieramente quando la monarchia non degeneri in dispotismo, e non ispieghi un' azione comprimente; avendo essa i suoi organi, i suoi ufficiali, e d'altro lato essendo libero ognuno di mostrare le condizioni nazionali, rilevarne i bisogni, additare i mezzi atti a provvedervi, non può ritenersi mancare necessariamente la cognizione, di cui parlasi, nel principato assoluto. Ma che cosa ci fingiamo dover essere un governo? Egli è forse un provveditore universale di tutti gl' interessi cittadini? Se si vuole un governo il quale fac-

1 *Discorso prelim alla Filosofia polit. del* Brougham. § XVI.
2 Ivi.

cia tutto, a tutto provvegga, diriga l'istruzione e la educazione del popolo, lo moralizzi, lo teologizzi, ne diriga i commerci e le industrie, certamente che una ben ampia cognizione si addimanderà in esso per esaurire il proprio ufficio. Esso avrà mestieri di conoscere ad ogni tratto qualunque più leggero movimento della macchina sociale, onde accorrervi colla propria azione. Ma allora invece di sfuggire all'ingerenza governativa da qualunque fonte essa proceda, vi ci troveremo ingolfati, od inceppati, senza quella libera azione che dev'esser lasciata in ogni governo all'umana convivenza. Ove si concepisca il governo per quello ch'egli è di sua natura, il riconoscimento e la tutela di tutti gli umani diritti, informato quindi al rispetto dell'attività personale, alla quale l'azione sociale soltanto si sostituisce ove sia di mestieri; la monarchia se non sarà il migliore de' governi, il che nessuno presume, se non sarà il più idoneo a soddisfare le legittime tendenze de' cittadini in uno stato non tanto di progredita ma di diffusa civiltà, non potrà neppure considerarsi come una condizione di puro fatto, da non classificarsi fra le forme giuridiche, un potere arbitrario in sè, una tirannide; quasi che per far legittimo un governo, il popolo in ogni tempo e qualunque sia la condizione civile, dovesse per proprio diritto partecipare alla direzione della cosa pubblica.

Ma se la monarchia, cioè il principato assoluto, si classifica fra le forme giuridiche, lo è soltanto a certe condizioni, rimosse le quali esso perde quel titolo che lo rendeva legittimo, e rispondente al concetto che la scienza politica fissa del potere. La sovranità, sotto qualunque forma, e perciò anche sotto la forma monarchica, è sempre ministeriale: non già che il monarca sia il luogotenente o il ministro del popolo sovrano, e tenga da lui come da suo superiore il ministero; il quale assurdo venne già precedentemente confutato senza che sia qui mestieri di tornare in argomento. La sovranità è ministeriale, in quanto ella non è che l'esercizio di un potere emergente dalla naturale costituzione delle cose esistente nell'Idea, la quale è fontalmente in Dio, e si fa patrimonio e retaggio degli uomini che col processo rifles-

sivo del proprio intendimento giungono a discoprirla, ed impossessarsene. Come fu detto di sopra, la sovranità è la ragione, è la giustizia, è il regno del diritto; proposizioni ch' equivalgono. Il monarca non facendo che attuare questa idea, e nulla mettendo di subiettivo e di arbitrario che possa conturbare quest' ordine ontologico ed obbiettivo, se ne rende ministro ed esecutore; in ciò riposando la solidità del suo diritto, e il titolo più splendido e più persuasivo alla gratitudine e benevolenza dei popoli. Lungi pertanto che la ministerialità del monarca possa scemare lo splendore del trono, e metterlo, come vorrebbero i sofisti, alla mercè e alla volubilità delle plebi, da essi dichiarate sovrane, ella non esprime che il concetto più vero, più conciliativo e ad un tempo più solido della sovranità. Solo la sfrenatezza degli istinti, e delle passioni anarchiche può reluttare a questa superiorità: essa è però la guarentigia più soddisfacente della tranquilla convivenza.

Questo carattere di ministerialità, ch' è inerente a qualunque sovranità della terra, principato o repubblica, e senza del quale il monarcato è abusivo e dispotico, porta un dovere nel principe di avvalersi di tutti quei lumi che possono venire dalla nazione, onde il reggimento civile riesca quale dev' essere di sua natura, una direzione illuminata e coscienziosa della società, allo scopo di render salvi i diritti. Il monarca, dal sentirsi in mano un potere assoluto, cioè non partecipato con altri dello stato, non deve dedurre che egli sappia e possa ogni cosa da se stesso. Gli uffici che stanno involti nel concetto di sovranità non sono sempre alla veduta di tutti, e si richiede una sapienza non comune ed una consumata esperienza per trarneli fuora e svilupparli. D'altro lato il potere esiste pel vantaggio della nazione; ei non è un affare proprio di chi governa, in guisa che tutto sia compiuto e soddisfatto, quando la persona del sovrano n' è paga. Dalle quali considerazioni emerge, che alla legittimità del titoto debba il sovrano accoppiare la capacità governativa. E poichè non è proprio dell' uomo il conoscer tutto, tutto prevedere, e su di tutto prendere i giusti ed efficaci provvedimenti, così è una necessità che emana dalla natura stessa dell' ufficio del governare, l' as-

sumere a consiglio quanti uomini più saggi, più sperimentati possa di molto offerire la nazione governata. È fra le condizioni precipue di un governo forte ed illuminato, che uno sia il concetto informativo della direzione sociale e delle leggi. In ciò la monarchia si avvantaggia ed eccelle sopra le altre forme di governo, alle quali si accompagnano soventi volte le dissenzioni, le gare, e il dominio dei partiti. Ma quella direzione e quelle leggi conviene che sieno lo stillato della sapienza civile, l'opera laboriosa ed onesta dei migliori cittadini chiamati a consiglio dal regnante. L'azione governativa in una monarchia è concentrata in un solo per ciò che riguarda l'ultimo deliberamento, e la definitiva sanzione: ma scende per gradi e si distribuisce nei molti ordini della piramide sociale, nei quali non si assòlve o si compie, ma si specifica e si perfeziona colla divisione del lavoro. Sovranità senza capacità sembra un controsenso; ad elevati uffici dovendo corrispondere meriti elevati. Quindi se nel monarca si rispetta l'investitura ereditaria, anche allora che il merito non è pari all' altezza del grado che sostiene, lo è a patto, ch' ei si giovi di tutto il fiore delle intelligenze, non potendo un popolo intero essere sagrificato per la incapacità di chi è chiamato a dirigerne le sorti.

Montesquieu concepiva il governo monarchico come quello in cui, con leggi fondamentali, governi uno solo; e lo distingueva dal dispotico in ciò, che nel primo esistono leggi fisse e stabilite, laddove nel secondo non hanno queste esistenza. [1] Anche Aristotele aveva detto: « che di certi principi fissi ed universali, ogni governante abbisogna; ed è al postutto preferibile l'impero di un essere privo di ogni passione, che non di quello che ad essa sia per natura soggetto. Ora le leggi appunto sono impassibili, mentre invece ogni anima umana sente necessariamente passione. [2] » Se la necessità di leggi fondamentali si fa sentire in ogni governo, da dove si voglia allontanare il più ch'è possibile l'arbitrio degli imperanti, manifestasi in modo più ineluttabile nella monarchia, in cui il bene

1 *Spirito delle Leggi*. Lib. II. Cap. 1 e 4.
2 *Della Politica*. Lib. 3. Cap. 10.

pubblico dipendendo dal giudizio di un solo, è più facile che venga confuso col bene privato del principe, e in esso si concentri e si assolva. Le leggi fondamentali traducono in atto ciò che la mente concepisce come razionalmente equo pel reggimento civile. Esse in concorso di un'opinione pubblica illuminata e coscienziosa, valgono a rattenere la monarchia nel pendio del dispotismo, ove potrebbe sentirsi condotta ne' momenti ne' quali il potere s'inebria della propria forza, e dimentica la sua vera missione. Le leggi di ragione hanno questo di debole nella pratica della vita, che mentre sono inconcusse e inviolabili in se medesime, dipendendo dalla natura delle cose, che in niun modo s'immuta o si corrompe, lasciate alla indagine e alla sanzione degli uomini, possono essere sconosciute ed anche posposte pel doppio male, da cui sono colti talora gli uomini, l'ignoranza e la malvagità. Ma quando queste leggi dopo accurato studio vengono formulate in canoni fondamentali, fermate in costituzioni, o statuti, connesse coi costumi, difese dall'opinione, guardate con gelosia dal sentimento nazionale, assicurano quell'impero che hanno per propria natura, e addivengono salda guarentigia delle civili libertà, e valido sostegno della sicurezza de'troni. Ma dirà taluno, voi ci trasformate una monarchia assoluta in una monarchia costituzionale. Questa obiezione può esser mossa da chi guarda l'esteriorità, non l'intima natura delle cose. D'altro lato la storia ci mostra come queste leggi fondamentali e costitutive dei regni possono esistere in una monarchia assoluta. L'antica monarchia francese non ne andava affatto priva, non ostante che uno dei più potenti regnanti avesse detto, essere egli lo stato. Luigi XV nel preambolo di taluni suoi editti, parlando di queste leggi, diceva di esse che il re era nella felice impotenza di mutare; e già in una seduta dinnanzi a Luigi XIII si faceva la distinzione fra le leggi del regno e le leggi del re, le prime fondamentali ed analoghe alle leggi costituenti dei governi rappresentativi, le altre subordinate e mutabili, corrispondenti alle leggi ordinarie. [1]

[1] Hello, *Regime costituz.* Parte 2, Tit. 1., Cap. 1.

Certamente che la tendenza dei popoli civili è di temperare il potere monarchico con guarentigie efficaci, mediante la distribuzione, e compartecipazione del potere. Tuttavia la monarchia non è meno una forma giuridica e conforme a civiltà, specialmente allora che deve compiere qualche ufficio speciale, e i popoli abbiano mestieri di quel concentramento che talvolta è la loro salvezza.

CAPO III.

Della Poliarchia

Parte I. — *Del Regime Costituzionale*

Il regime costituzionale fu riguardato come l'alleanza del potere colla libertà; l'armonia delle varie forze sociali cospiranti insieme alla perfezione del vivere civile. Non si dubitò di chiamarlo il governo che ha consacrato la sovranità della ragione [1], e l'ideale della miglior forma di governo. [2] E certamente a chi creda, che una forma di governo possa risolvere tutti i problemi sociali, e surrogare ciò ch'è sostanziale nell'umano consorzio, l'assoluto trionfo del diritto, la forma costituzionale deve apparire, come quella che meglio di ogni altra soddisfaccia alle varie esigenze, contemperando le forze rettrici della convivenza umana, e tenendole reciprocamente in rispetto. L'opera presente non è scritta per inneggiare ad alcuna forma governativa; nè per cullare i popoli in seno ad illusioni, dalle quali sogliono talvolta riscuotersi rovesciando e distruggendo quanto intramettevasi al raggiungimento del loro benessere. Condizione essenziale del potere è l'esser contenuto nella sfera entro la quale la sua ragione di essere lo circoscrive; nè si creda che un'assemblea, scelta dal popolo, valga ad eliminarne al tutto gli abusi o a legittimarli. D'altro lato una nazione deve sapersi creare il proprio benessere coll'attività, col lavoro intellettuale e materiale, colla moralità; nè si creda, che un governo possa contribuirvi positivamente, o che la sapienza governativa, come saggiamente dice il pubblicista di Salsomaggiore, possa da altro procedere che dall'azione lenta del tempo, ed esser data dal popolo ai suoi rettori solo al proclamarsi di una costituzione. [3] Sieno ferme queste massime, e potrà allora discorrersi dell'organismo e degli effetti

1 Cousin, *Histoire de la Philos. Morale* Leç. 8.
2 St. Mill, *del Governo Costituzionale* Cap. 3.
3 Romagnosi, *Istituzioni di Filosofia Civile*, Lib. V.

politici di una costituzione, e fino ad un certo grado encomiarsene d' ordinamento.

È intendimento di questo regime di costituire diversi organi del potere, e di collocarli in tale bilancia e reciproco contrasto, che ove uno di essi venga tentato di trascendere o prevalere, trovi nell'altro opposizione ed impedimento. È condizione dell' umana natura, e la storia ce lo dimostra fine alla sazietà, che coloro i quali sieno in grado di poter esercitare la propria superiorità senza ostacolo, nol fanno sempre pel principio di ragione nel quale il potere ha fondamento, ma più sovente per seguire il loro arbitrio, e gl' impulsi della propria ambizione.» Finchè gli uomini, dice un eminente uomo di stato, saranno coperti delle loro miserie, in qualunque mano il potere sia riposto, inchinerà sempre agli abusi [1] » Il governo costituzionale intende a correggere e rattemperare nell' ordine politico gli effetti di questi mali istinti dell' umanità, costituendo gli ordini in modo che si pongano un freno scambievole nell'esercizio delle loro funzioni. Nessun organo del potere può prendere da se solo una deliberazione definitiva, la quale non verrebbe riconosciuta, dovendo ogni legge risultare dal concorso dei tre poteri, e dal loro voto comune.

Questi poteri nell'ordinamento costituzionale non iscaturiscono da un solo fonte, il che non sarebbe che una ripetizione di un medesimo ente, ma emergono da diverse necessità sociali e la rappresentano. Il principe dà stabilità alla macchina governativa, e col titolo ereditario pel quale regna salva la nazione dalle eventualità a cui potrebbe essere esposta nelle elezioni del capo dello stato. L'assemblea elettiva porta nel governo l' elemento popolare, e quel movimento senza del quale la direzione sociale potrebbe pendere alla stazionarietà e trascorrere in abusi. Fra i due elementi che rappresentano la stabilità e il movimento, l'unità e la varietà, rimane, corpo moderatore, il senato. Il potere esecutivo non può in alcun modo infirmare o sospendere l'azione della legge: come il legislativo

1 *Lord* BROUGHAM, *Filosofia politica* Sez III. Cap. 18.

inceppare la funzione esecutiva, benchè possa sindacarla e censurarla; e nè l'uno nè l'altro entrare nella sfera giudiziaria, a sua volta indipendente. Altro scopo di questo regime è di far emergere dalla società quanti v' hanno individui che per le loro cognizioni e il loro senno meritino di esser collocati al reggimento di essa, allontanando ad un tempo quegli elementi, che, per difetto di educazione civile, non ancora diffusa largamente nelle masse, potrebbero mettere a pericolo l'ordinata e tranquilla convivenza. Il sistema di elezione limitato al merito e alla contribuenza, e la durata a tempo degli uffici, provveggono a questo scopo; come d'altro lato la pubblicità delle discussioni guarentisce le deliberazioni dall'essere inspirate alla leggerezza e all'arbitrio, influendo su di esse onde sieno le formole più perfette di ciò ch'è giusto, razionale, e vantaggioso per la società. La stampa compie l'edificio costituzionale, quando si faccia strumento ad illuminare il popolo sui veri suoi interessi; e serva ad informare di essi le assemblee, onde vi provveggano, richiamandole al loro ufficio, se per avventura lo dimenticassero e ad altro lo posponessero. È con ciò che la nazione mantiene quella giusta influenza che non deve abdicare mai ad ogni costo, affinchè il governo civile si mantenga nelle sue attribuzioni; influenza che per essere potentissima venne da taluni teorici scambiata in una effettiva sovranità.

È questo il concetto del regime costituzionale. Ma, come tutte le umane istituzioni, oltre ai difetti che si sviluppano nella sua attivazione, per le imperfezioni degli uomini che vi prendono parte, altri ne contiene che sono inerenti alla sua natura. Quegli stessi poteri, dal cui temperato antagonismo nasce la guarentigia contro le rispettive loro trascendenze, sono talora d'inceppamento alla macchina governativa; ed, ove si pongano in aperto disaccordo, possono anche giungere a dissolverla. In un primo dissenso, gli agenti del potere esecutivo si rimuovono, o la camera elettiva si discioglie, facendosi appello agli elettori, che vengono costituiti giudici nella tenzone. Ma se le nomine riescono eguali o poco dissimili, se il disaccordo continua, quale dei due poteri andrà

a prevalere, chi rimarrà a padroneggiare la situazione? Se l'assemblea elettiva, il principio monarchico è distrutto, essendo il sovrano ridotto a sottostare alla legge che gli viene imposta: se il principe coi suoi ministri, la partecipazione nazionale al potere vien meno: e nell'uno e nell'altro caso una rivoluzione è compiuta. È in considerazione della difficoltà di conciliare la prerogativa reale colla libertà popolare, in momenti di disaccordo, che taluni dichiararono non potersi concepire un governo di mezzo fra il monarchico assoluto e il democratico; e il governo misto, disconoscendo ambedue i principi, pur professando di conciliarli, poggiare nel falso, e non essere che uno stato di transazione e di preparamento al governo popolare, quando sotto circostanze diverse non si risolva nell'assoluto. Pure il fatto dell'Inghilterra smentisce largamente questa sentenza; e prova che il regime costituzionale, come ogni altra forma di governo, si regge in gran parte sui costumi delle nazioni, sul grado di civiltà a cui sono esse pervenute, potendo allora spiegare elementi di vitalità da reggere all'azione dei secoli. L'opportunità del governo costituzionale si manifesta principalmente quando una parte della nazione è in uno sviluppo di agiatezza e di educazione civile, mentre il rimanente è ancora in istato non ancora sviluppato di civiltà. Un governo popolare eleverebbe allora alla partecipazione del potere individui e classi intere che ne sono incapaci. D'altro lato, gli uomini di capacità superiore si rassegnerebbero a mala voglia, e solo per forza di compressione, ad una condizione affatto passiva, all'obbedienza di un uomo investito di potere assoluto.

Storicamente considerato, il regime costituzionale si presenta in alcuni paesi, come il graduato processo, con cui diverse classi della nazione sono pervenute a diminuire nel potere centrale quella preponderanza tendente sempre a convertirsi in dominio. Due furono le forze, che, sebbene con intenti diversi, agirono per ottenere un medesimo effetto: la nobiltà feudale e le classi del popolo arricchite dal commercio. La *Magna Charta* fu una conquista che i baroni inglesi assicurarono sul potere dei loro re; e doveva servire di fondamento non solo alla più antica e alla più solida

delle costituzioni, ma essere oggetto di studio, e se non modello, punto di partenza di tutte le costituzioni moderne. [1] L'influenza de' nobili nel sovrano potere, mentre limitava l'assolutismo del principe, giovava all'acquisto delle popolari franchigie: dappoichè il sovrano, per far contrappeso ai baroni, era costretto di concedere privilegi e favori agli abitanti della città, inalzando il potere e l'influenza del popolo. I bisogni di contribuzioni fecero nascere la necessità nei regnanti di chiederle alle città arricchite dai commerci, chiamandone così i deputati nel parlamento. Non è qui il luogo di seguire passo passo lo svolgersi della costituzione in Inghilterra, fino che trovandovi acconcio terreno vi diventa pianta robusta e rigogliosa; nè d'indagare le cause perchè negli altri paesi, non restando che larve di stati, di parlamenti, di cortes, la medesima rattristiva o disseccavasi. Ciò che qui giova riflettere si è che carattere delle costituzioni che si modellarono sul tipo storico, è quello di considerare le forme costituzionali come conquiste sul sovrano potere; il quale pertanto viene sempre riguardato siccome centro di tutta la vitalità e perno massimo su cui girano tutte le ruote del meccanismo politico, restando posti in rilievo la distinzione e l'antagonismo delle classi e dei poteri.

Il regime costituzionale nel suo concepimento astratto si affranca dall'antagonismo delle classi, e considera lo stato più razionalmente, e come cosa di comune interesse per tutta la nazione. In questo medesimo concetto si comprende ed impegna anche il principe, chiamato pure esso a coordinarsi, ed armoneggiare cogli altri ordini del potere, e concorrere al processo regolare del governo. Nei paesi, ove la costituzione venne speculata filosoficamente e d'improvviso attuata, senza connettersi od appoggiarsi agli addentellati lasciati da secolari costumi, prevale il carattere di maggiore popolarità ed una tendenza alla democrazia. Ed è naturale, dappoichè entrata la società nell'idea di considerare la dignità reale non più che una delle tante ruote ch'entrano nella

[1] Vedi il Montesquieu nella sua celebre analisi della Costituzione inglese al Lib. XI Cap. 6, *dello Spirito delle Leggi.*

macchina governativa, giunge fino a ritenerla affatto contingente ed eventuale, considerandola come una presidenza con potere più discrezionale che moderatore. Presso popoli di cui non è la civiltà patrimonio generale, tale tendenza trova contrasto nel timore delle classi più colte ed elevate del popolo; le quali si adoperano per escludere le moltitudini, come quelle che fraintendendo ancora la libertà, abuserebbero del proprio numero, e trascenderebbero ad opere contrarie al vivere civile. Di qui avviene, che tutte le costituzioni le quali si attengono al concetto storico siano più solide, e facciano più conto della dignità sovrana, riguardata come facoltà trascendente e superiore all'idea popolare; laddove le nazioni che hanno afferrato di slancio il regime costituzionale, ondeggiano incerte fra esso e la democrazia, sol da questa rifuggendo per tema di scosse sociali.

È stato denominato il regime costituzionale governo rappresentativo. La teoria della sovranità popolare volle vedere in questo governo una delegazione o rappresentanza della sovranità del popolo. Quindi l'elezione per cui diversi cittadini sono chiamati a costituire un'assemblea partecipante alla sovranità, non venne riguardata come effetto di un diritto politico conceduto sotto condizioni volute dalla costituzione dello stato, ma come una emanazione e un passaggio di sovranità dal popolo negli eletti. Se ciò fosse, non potrebbe primieramente esser chiamato rappresentativo che un governo siffattamente democratico, ove tutto un popolo eleggesse de' cittadini con mandato a tempo e ognora revocabile. Nel costituzionale esistono oltre l'assemblea elettiva, altri ordini egualmente sovrani, i quali non traggono il loro potere per commissione popolare. Ed ove anche si voglia considerare l'assemblea elettiva, come quella che suol riuscire la più influente nel moto della macchina governativa, forsechè ella rappresenti la volontà del popolo, piuttostochè ciò ch'è giusto e a lui vantaggioso? Se il deputato dovesse rappresentare la volontà degli elettori, dovrebbe egli abdicare necessariamente alla propria; egli parteciperebbe alla sovranità, a condizione di esser servo di chi lo ha eletto. Sia pure che talvolta ambedue le volontà conven-

gano in uno stesso oggetto, e siano pienamente concordi: ma le più volte ciò non accade, e le variate circostanze, e le opposte vedute possono far nascere sensibili divergenze. D' altro lato, se la volontà degli elettori passi e in certo modo si trasfonda negli eletti, divengono essi i veri padroni, e in questo caso qualunque arbitrio e dispotismo viene legittimato. Rimane pertanto evidente, che il deputato, se gli si vuole applicare l'attributo di rappresentante, ei non rappresenti che ciò ch'è giusto, e vantaggioso a deliberare; ma allora svanisce ogni relazione soggettiva fra l'elettore e l'eletto, e perciò ogni rappresentanza personale, restando ciò ch'è puramente obbiettivo e necessario; ciò che tocca l'essenza del potere, come di sopra si è dichiarato. Ogni governo anche assoluto è rappresentativo in questo senso, per l'obbligo che gli incombe dal proprio ufficio di operare conformemente a giustizia e ad utilità della nazione alla cui direzione governativa venne preposto. La giustizia e l' utilità sono i principi che devono ispirare ogni deliberazione di governo.

La questione della rappresentanza rientra per tanto in quella della costituzione del potere, in quella del suo ufficio e de' suoi limiti. Il potere impera sugli uomini, non in forza della volontà di alcuno, ma per un principio superiore ad ogni volontà, che è la giustizia, e la ragione. Gli atti del potere, traducono in fatto ciò ch' è giusto e ragionevole. Altro è il dire, esser cosa ottima sotto date condizioni, che un' eletta di popolo scelga gli uomini più perspicaci ed idonei a costituire un' assemblea, la quale partecipando dei diritti sovrani, intenda e sorvegli l' amministrazione pubblica, in confronto di altri organi del potere, che per la loro diversa emanazione potrebbero avere interessi diversi; ed altro è il dire, che il regime costituzionale involga una rappresentanza personale ed effettiva. Rinunci ad intendere le dottrine civili chi s' avvisasse che qui si questioni di parole. Le denominazioni pregiudicano la sostanza delle cose assai più spesso che non si creda: ed allora specialmente che la loro mercè s' intromettano, e si accreditino teorie, le quali si valgono dell' equivoco per avere esistenza.

Un'assemblea elettiva, che discuta le leggi nell' interesse nazionale, che sorvegli il potere esecutivo e ne faccia il sindacato, che non acconsenta il tributo se non riconosciuto necessario, e nei limiti della necessità, dovrebbe formare una delle più grandi guarentigie per la tutela del diritto. Eletti dal popolo, in forza di libero voto, i deputati sanno che non dipendono se non dalla ragione, dalla giustizia, e dall'interesse nazionale. L'assemblea quindi rappresenta lo stato, cioè l'associazione civile, nella stessa guisa del senato e del principe; solo che da questi altri elementi del potere si diversifica, in quanto che riguarda l'interesse nazionale da un punto proprio di vista, ch'è il vantaggio del popolo; e in quanto che « par che sia sua missione, come dice un pubblicista francese, di andare ad attingere nel cuore della nazione il sangue che deve recare la vita nel governo. [1] » Del resto nessuna convenzione può essere stabilita precedentemente fra gli elettori e gli eletti. I mandati formulati e imperativi non farebbero che recare la lotta nell' assemblea, senza speranza di conciliazione, ognuno rimanendo irremovibile nell'idea che gli fosse stato imposto di sostenere. Anzi qualunque opinione manifestata innanzi l' elezione non può impedire la pienezza di libertà del deputato. Soltanto la verità che emergerà dalla discussione, la convinzione profonda e coscienziosa che gliene verrà, può essere motivo al suo voto. La sovranità rimane sempre al sommo della piramide sociale in qualunque forma di governo, e solo si allarga o si restringe la sua sfera d'azione, secondo ch'è semplice o complicata la macchina governativa. Nel governo costituzionale la sovranità è divisa in più organi che si bilanciano e si fanno reciprocamente contrasto, senza alterarsi nella sua natura e ne' suoi caratteri essenziali. Tanto è lontano che la sovranità non sia che un'emanazione del popolo od una sua delegazione! È questa oggi la dottrina generalmente ammessa da tutti quelli che tengono il campo nella scienza civile, e che intendono la libertà politica non come la prevalenza

1 Hello, *Regime Costit.* Vol. II, 219.

del disordine, ma come il prodotto della più avanzata civiltà. Valga per gli altri l'esimio Mamiani, il quale dice: « I soli ottimi di cuore e d'intelletto debbono esercitare l'impero e dettare le leggi. Essi non dal popolo hanno il mandato, ma sì dalla natura e da Dio, che li ha privilegiati d'animo e d'ingegno. [1] »

Talvolta la camera elettiva, specialmente in tempo di rivoluzione, tende a prevalere agli altri ordini del potere, e fin quasi ad assorbire ogni autorità, sotto l'egida del voto e dell'appoggio popolare. Si forma in essi una maggioranza, ch'è la concentrazione si direbbe del suo potere; e da questa dipendono i ministeri, costretti a dimettersi per non provocare mali peggiori. Allora il principio monarchico non rimane che di nome; il senato si riduce ad un corpo che adempie più ad una formalità, che ad un vero ufficio. Questa è però una degenerazione del regime costituzionale, solita a verificarsi in momenti di esaltazione delle passioni popolari; è infine una delle tante forme che suole assumere la rivoluzione, senza che si abbia talvolta la lealtà di confessarla. È sempre la prevalenza di un partito che domina allora, il quale impossessandosi della elezione, della stampa, di quella che chiamano opinione pubblica, e di tutte le forze vivaci ed appariscenti della società, giunge ad imporre a tutti silenzio, ed a compiere l'opera che si è proposta. Sotto favorevoli condizioni, compiuta che siasi la trasformazione che volevasi operare, l'assemblea elettiva rientra nella propria circoscrizione, e la bilancia costituzionale si rimette in equilibrio.

Un' assemblea, costituita d'uomini assai distinti per meriti, per prudenza politica, per grandi servigi resi al paese, nominati a vita dal sovrano, suol chiamarsi la Camera alta, e più propriamente il Senato. Carattere di quest'assemblea è la conservazione, e fino ad un certo punto la resistenza, dirimpetto all'assemblea eletta dalla nazione, il cui carattere è il movimento e lo slancio. Essa è creata in un regime costituzionale per prendere in più maturo esame le deliberazioni del corpo elettivo, e per servire di

1 *Dell'ottima congregazione umana* § 6.

conciliatrice nella lotta che s' impegnasse fra questo ed il principe. La moderazione l' è una qualità essenziale; non quella che si manifesta negando qualche cosa, e qualche cosa concedendo alle parti contendenti; il che è opera materiale, che talvolta disgusta ambe le parti. La moderazione in un senato vuol essere effetto di un senso profondo della giustizia, non disgiunto da quel sagace apprezzamento di tutte le circostanze che talvolta modificano od immutano le cose. Dagli uomini quindi che compongono l' alta assemblea, la nazione domanda un profondo sapere, una consumata esperienza, affinchè sappia conoscere il bene, e il voglia conseguire, difendendolo ove sia posto in periglio dallo spirito di partito, e dalle esorbitanze popolari. Quando un senato operi in siffatta guisa, potrà urtare in quella volgare opinione, la quale non è che l'eco sonoro più volte ripercosso di talune idee manifestate da pochi influenti, o prepotenti, ma troverà ognor simpatia ed appoggio nel senno pratico delle masse non corrotte, nè abbacinate da pregiudizi, e in tutti coloro che amano veramente il paese, e lo vogliono vedere prosperoso e potente.

Dopo ciò appena è necessario di toccare la questione, se uua sola Camera o due debbono costituire il parlamento nazionale; dalle cose dette risultando manifesto che il secondo partito sia fuor di ogni dubbio da preferire. Quando un'assemblea sa che il suo voto è definitivo, che le sue deliberazioni non verranno rivedute, nè poste in dubbio da alcuno, sarà piuttosto raro, che difficile, che non si prevalga di questa condizione, e che un partito predominante non assorba ogni potere, e non ispieghi un dispotismo tanto maggiore, quanto è più malagevole ad abbatterlo. Senza di che, la precipitazione nelle deliberazioni e le sorprese rimangono corrette o neutralizzate, ogni qualvolta un'altra assemblea le prenda ad esaminare, ed abbia potere di annullarle o rinviarle modificate. Lo Stuart Mill annette maggiore importanza alla questione se le due camere debbano essere composte nella stessa maniera. Se l' una è democratica, egli crede che l'altra debba essere naturalmente costituita allo scopo di mettere un freno alla democrazia. Un' assemblea che non ha per base qualche gran

potere nel paese è poca cosa presso un'altra che ha questa base. [1] Ove le due camere sieno costituite allo stesso modo, ed emanino dalla identica sorgente, poco o niun contrappeso potrebbero farsi, e potrebbero incorrere più presto in una sistematica opposizione. Quanto all'appoggio però è sempre l'interesse nazionale che deve fornirlo a qualunque potere. Il senato degli Stati Uniti è la più chiara prova di quanto qui si afferma. Esso è costituito dagli uomini eletti dalle legislature dei singoli stati, anzichè direttamente dal popolo, e in ciò sta il suo pregio, e la sua eccellenza, e adempie alla condizione apprezzabile richiesta dal Mill. Ma esso non ha l'appoggio di un'aristocrazia e di un potere speciale qualsiasi, ma l'appoggio generale della nazione, in cui servigio egli adempie il proprio ufficio.

Non è così facile come si potrebbe credere il formarsi un esatto concetto del principe costituzionale. Fu detto ch'ei regna e non governa; ma non potrebbesi riconoscere l'esattezza di questa formola, se si considera che molti atti sono suoi propri, inerenti alla sua dignità, de' quali pur non è responsabile: la sanzione delle leggi, ch'ei potrebbe negare; il diritto di grazia col quale infirma una sentenza data nelle debite forme; il comando delle forze nazionali di terra e di mare. Dove il principe può ritenersi nella inazione è nel potere esecutivo, i cui atti sono tutti attribuiti ai ministri, che ne restano responsabili. Esso non è che il capo nominale di questo potere, e la costituzione ha voluto creare una finzione, per ottenere due effetti ad un tempo, che sebbene opposti, concorrono ad uno scopo; ha voluto che l'autorità reale venisse quasi a rendere solenni gli atti del potere, ed ha impedito ad un tempo la sua intromissione effettiva perchè gli atti restassero pienamente sindacabili, ed esposti a tutta quella responsabilità ch'è la massima guarentigia pel bene della nazione. Questa inazione del principe negli atti del potere esecutivo ha fatto credere, che qualunque capacità fosse idonea in un sovrano costituzionale, bastando lo splendore della dinastia, e la solidità

[1] *Del Governo rappresentativo*, Cap. 13.

che apporta la discendenza ereditaria. Un principe fornito di qualità eminenti, troverà sempre modo di far brillare le doti del suo spirito e del suo intelletto, impiegandole non solo a gloria del suo nome, ma altresì a vantaggio della nazione. Nelle grandi questioni, il principe prende parte al consiglio de' ministri, ed ove sia dotato di chiara intelligenza, quanti lumi non può diffondere, quante divergenze, ove insorgano in seno al consiglio, non vale a conciliare colla sua autorità! Fu detto che nel principe costituzionale sparisce la volontà di uomo per dar luogo a quella di capo dello stato. Ciò ch'è vero si è, che la sua superiorità non gli risulta da alcun elemento di signoria, ma dal rappresentare e riassumere in sè la dignità della nazione cui venne preposto coll' investimento della suprema magistratura. Questa qualità è ciò che lo rende inviolabile e sacro: e le ingiurie ad esso rivolte offenderebbero la nazione nel proprio capo, e collocherebbero uno o più cittadini al disopra di tutto il corpo sociale.

Ma l'inviolabilità del principe sta a condizione della responsabilità dei ministri. Se l'arbitrio nella esecuzione delle leggi potesse schermirsi sotto l'egida della inviolabilità sovrana, cesserebbe ogni guarentigia, e sarebbe d'un tratto cancellata la costituzione. Fu già veduto esser proprio carattere di ogni governo la responsabilità; ma il regime costituzionale ha consacrato questo principio, e lo ha fatto passare dall'ordine morale, all'ordine giuridico politico. Due effetti produce la responsabilità ministeriale, l'uno è la decadenza del ministro dall'ufficio, e ciò avviene ogni qualvolta ei più non soddisfaccia al voto dell'assemblea elettiva, ed alle esigenze del paese; il secondo costituirebbe il ministro in istato di accusa, e lo renderebbe passibile di penalità, ove tradisse evidentemente l' interesse nazionale. Come ogni responsabilità, così quella ministeriale ha fondamento nella libertà di azione. E' si può dire che il ministro è responsabile perchè è libero; come può dirsi con altrettanta verità, ch'è libero perchè è responsabile. Il principe non può dare ordini ad un ministro che surroghi o contravvenga alla legge, ch'ei non ha fatto nè può fare da sè solo; ed il ministro male si trincererebbe dietro l'ordine sovrano, il qua-

le per nulla varrebbe ad assolverlo. È un altra finzione della legge costituzionale il dire, il principe governa per mezzo de' suoi ministri, dappoichè esso non ha alcuna perte nel loro operare, di cui non rispondono che essi.

Una delle più grandi difficoltà che presentano i governi costituzionali, del pari che le democrazie, ove l'elemento popolare è quasi sempre preponderante, è la situazione in cui si trova la minoranza, esposta sempre al pericolo di vedere sagrificati i propri diritti. Fra i temperamenti che sono stati escogitati per paralizzare questa condizione di cose, è l'istituzione proposta da Rosmini dei tribunali politici, i quali, come i tribunali ordinari nella loro sfera giuridica, abbiano a tutelare i cittadini « contro qualunque ingiustizia, anche commessa in nome del potere, in nome della legge. [1] » L'ordine giudiziale sarebbe così chiamato ad esercitare « una specie di vigilanza e di censura sullo stesso potere legislativo. Se le leggi emanate da questo recassero offesa ai diritti guarentiti dalla costituzinne, il tribunale politico può dichiararlo, se la parte offesa a lui si richiami, e porre un veto sulla legge ingiusta. [2] » Si è veduto di sopra [3] che un temperamento in qualche modo simile esiste in America nei tribunali ordinari, avendo gli americani degli Stati Uniti riconosciuto nei giudici il diritto di fondare le loro sentenze sulla costituzione piuttosto che sulle leggi: ed è loro permesso di non applicare le leggi che lor sembrassero incostituzionali.

E certamente quando avvenga che il corpo legislativo violi nelle proprie deliberazioni la legge fondamentale dello stato, non v'ha nelle costituzioni europee alcun ritegno che lo impedisca. Però l'istituzione di un potere giudiziale a parte si collocherebbe al di sopra dei maggiori poteri dello stato. Nè par che possa ammettersi ciò che propone l'autore stesso, che ove un progetto di legge si creda contenere qualche ingiustizia, rimanga in arbitrio del sovrano, prima

1 *La Costituzione secondo la giustizia soc.* Cap 3. - Vedi anche *Filos. del diritto*, Vol. II, Sez. ultima.

2 *La Costituzione*. Cap. 10.

3 Sez. IV, Titolo 1. Cap. 6.

di concedere la sua sanzione, di rimetterlo alla decisione del tribunale supremo politico: con che verrebbe alterata profondamente una costituzione, ed introdotta un'altra ruota nel meccanismo costituzionale, inframmettendosi il potere giudiziale al potere legislativo. Più pratico partito e meno involgente pericoli di perturbazioni sarebbe allora concedere, come in America, il potere ai giudici di non applicare una legge trovata incostituzionale. Se non che in paesi di civiltà non generalmente diffusa, ne' quali l'idea immutabile della legge potentemente influisce sull'educazione del popolo e sulla stabilità dello stato, non parrebbe conveniente lasciare all'arbitrio del giudice arrestare il corso ad una legge. Bisogna trovare nell'ordinamento stesso legislativo un elemento, che abbia per ufficio di esaminare la costituzionalità delle leggi, ed abbia il potere di rigettarle ove a tal condizione non adempiano. Nessun corpo meglio che il senato sembra racchiudere maggiore idoneità a questo ufficio. Il primo esame che si richiede dal senato di una legge votata dall' assemblea elettiva dovrebbe esser quello di vedere se in nulla dissenta dalla legge fondamentale, o ad essa non si conformi; ed ove abbia questo difetto radicale dovrebbe esser chiamato con votazione preliminare a decretarne la reiezione; nè dovrebbe entrare in merito ad alcuna disposizione in essa contenuta, se prima non venga corretta in ciò che ha d'incostituzionale. Che se la tema di conflitti dovesse arrestare la manifestazione della verità e la tutela della giustizia, l'ordinamento politico sarebbe inutile per un popolo; quando pur non si rendesse appoggio a passioni popolari, e non divenisse mezzo ad alcuni di potere e prepotere, imponendo silenzio fino a quella norma suprema ch' è la costituzione.

Furono istituiti de' confronti fra il governo costituzionale e il democratico: e il Tocqueville prende ambedue a considerare nei loro rispettivi capi, il principe ed il presidente. Il principe in un governo costituzionale non è soltanto l'esecutore della legge, egli costituisce una parte della sovranità, potendosi ricusare di sanzionarla; laddove il presidente non concorre alla loro formazione, ma è soltanto l' agente e l'esecutore. Un principe partecipa alla stessa

legislatura, nominando i membri del senato, sciogliendo, o prorogando la camera elettiva influendo sulla nomina della stessa; laddove il presidente non interviene nella composizione di alcun ramo del corpo legislativo, nè potrebbe discioglierlo. Nè il presidente può farsi rappresentare al Congresso, come il principe alla Camera dai suoi ministri, che sostengono le sue opinioni e le massime del suo governo. A parte la durata del potere, temporanea nel presidente di una repubblica, vitalizia ed ereditaria nel principe; a parte la sorveglianza gelosa a cui è sottomesso un presidente; un sovrano nel governo costituzionale è sacro e inviolabile, laddove il capo di una repubblica è responsabile de' suoi atti. [1] Queste differenze fra l'uno e l'altro regime risultano a chi si faccia a considerare la posizione diversa dei due capi dello stato. Ma è poi vero che un sovrano limitato in ogni suo atto dalla costituzione abbia nel fatto tutta quella influenza che gli si attribuisce in diritto? Qual è la forza che predomina nelle moderne società, che le dirige, che influisce nella formazione della legge, se non la pubblica opinione? Questa è il vero sovrano di tutti i governi delle società moderne, ove si lasci lo sviluppo all'elemento popolare. Non dovrebbe quindi esitarsi a dire, che il regime costituzionale non è che una democrazia limitata. Il popolo vi partecipa, ma soltanto nella parte che si suppone più sviluppata e più educata, non essendo a tutti accordata la capacità politica, perchè si crede che non ne farebbero un retto uso. I popoli quindi, che sanno non essere la loro massa del tutto omogenea dovrebbero accontentarsi del regime costituzionale. adempiendo a tutte le condizioni di una democrazia temperata, senza averne i pericoli e le scosse. Solo degli illusi e dei malvagi possono favorire in uno stato il cambiamento della forma attuale in altra, che le sue condizioni non consentano.

1 *De la Democratie en Amerique* Vol. I. Cap. 8.

CAPO IV.

Continuazione della Poliarchia

PARTE II. — *Della Democrazia*

Rousseau aveva detto, che se vi fosse un popolo di dei, si governerebbe democraticamente: un governo così perfetto non conviene ad uomini. Ei poco innanzi aveva ancor detto che se si prenda il termine nel suo rigoroso significato, non vi fu mai vera democrazia, nè vi potrà mai essere; dappoichè è contro l'ordine naturale che il maggior numero governi e il minore sia governato; e non è possibile che il popolo stia continuamente raccolto per attendere ai pubblici affari. [1] Eppure egli poneva a principio fondamentale di sua dottrina essere il popolo sovrano: ogni società esser quindi essenzialmente democratica: nè potersi dare costituzione della democratica migliore, perchè colui che fa la legge, sa meglio di ogni altro come debba eseguirsi ed interpretarsi. [2] Come si concorda adunque che una forma di governo, ch'è essenziale alla società, ed è la migliore di ogni costituzione, sia poi ineffettuabile, e agli uomini non si convenga? A queste strane conseguenze è necessità di giungere ogni qualvolta si parta da principi erronei, uno dei quali è il confondere la società collo stato. Non è la sovranità individuale di ciascuno, o collettiva della società, che debba darsi a fondamento di una libera costituzione; ma sì il considerare la società avente una vita propria, la quale consiste nel lavoro intellettuale e materiale, nel ricambio delle idee e dei servigi. Libero è quello stato, ed essenzialmente democratico, che rispetta e guarentisce pienamente questa vita sociale con tutte le sue gradazioni di capacità e di fortune guadagnate coll'esercizio legittimo delle facoltà personali. Quello stato, che a tal condizione di cose non attenta, nè la diminuisce, sotto pretesto di renderla

1 *Contratto sociale* Lib. 3; Cap. 4.
2 Ivi.

incolume, comunque si chiami, monarchia o democrazia, egli adempie all'ufficio a cui per natura è chiamato, il riconoscimento e la tutela dei diritti all'uomo inerenti per natura.

Democrazia male si prenderebbe pel governo di una delle classi del popolo, con esclusione delle altre; anzi di quella classe che va sotto il nome di moltitudine o di plebe. Portare al governo questa classe, oltre che sarebbe creare il più inopportuno dei privilegi, produrrebbe un doppio male: dare la direzione sociale ad uomini che per la loro posizione ne sono il meno capaci; stornarli dal lavoro dal quale soltanto può sorgere un miglioramento della loro condizione. Queste classi poi rappresenterebbero il minimo possibile degl'interessi della società; e la massa maggiore di essi correrebbe rischio di essere postergata o depressa, con danno evidente non solo delle classi a cui appartiene, ma sì dell'intera società, sulla quale refluisce lo sviluppo delle facoltà e del lavoro.

Popolo è l'aggregato di tutte le classi e individui che compongono la società. La democrazia esclude il privilegio sotto qualunque forma si appresenti: ed impedisce l'esclusività e il monopolio del potere tanto negli ottimati, che nelle classi inferiori. Ella rinnega i fatti che provengono dall'arbitrio dell'uomo, contro i dettati di ragione; ma ammette tutti i fatti naturali, e quindi la superiorità degli ingegni e delle fortune, che « buono o malgrado, come dice il Proudhon, avranno sempre la preponderanza nella società »[1] non potendosi mai contraddire o cancellare ciò ch'è natura, o sviluppo legittimo di ciò ch'è naturale. Democrazia è dunque la generale partecipazione del popolo al governo della città: la qual cosa non vuol dire che il popolo governi in massa, da cui verrebbe alla società un moto disordinato e tumultuario; nè vuol dire che il potere sia creato dal popolo, e da esso emani come da suo fonte naturale per rientrarvi ad ogni suo volere. Questo errore che fu chiamato il panteismo sociale, venne già precedentemente distrutto, quando si provò che il potere è cosa ine-

[1] *Solution du Problème Social* Chap. 2.

rente e necessaria alla società, indipendente e superiore ad ogni arbitrio e volontà creata. Democrazia è propriamente quella forma di governo in cui gli uomini del potere si eleggono e si rinnovano dalla gran massa dei cittadini, senz'altra distinzione, che quella del merito. Ivi è il popolo che conferisce il titolo a governare, e lo conferisce a tempo, sia perchè niuno possa far proprio l'ufficio, sia per correggere quegli abusi, che una capacità non solida, od una moralità di apparenza potrebbero produrre.

Fu detto la democrazia essere la libertà; e tutti gli uomini indipendenti di carattere aspirano a questa forma di governo, come a quella che ritengono meglio realizzare il vivere libero. D'altra parte la parola libertà ha fatto più volte rabbrividire l'umanità; [1] e tuttora mette in diffidenza molti uomini onesti, che hanno veduto e vedono tuttavia abusare di questa sacra parola. « Si è domandata la libertà religiosa, dice egregiamente l'Ahrens, per distruggere nella società ogni fede in Dio; si è domandata la libertà d'istruzione per propagare dottrine dirette contro la morale, la famiglia, lo stato. La libertà politica, che doveva innanzi tutto essere la salvaguardia della libertà morale, n'è divenuta una sorgente di rovina. [2] » Uomini senza idee; dotati solo di sensi e di passioni; vagheggianti una condizione di cose in cui i loro istinti potessero trovare ampiamente da espandersi, da raggiungere irrazionalmente il loro scopo, fecero della libertà un privilegio loro, un monopolio ad esclusione e danno degli altri uomini, pur dicendo, che venivano a redimere la patria dai tiranni. E veramente, se la libertà dovesse necessariamente procedere alle sue evoluzioni sofistiche, nè si potesse dissociare dai suoi atti insani, che hanno costato tante lagrime e tanto sangue all'umanità: se da per tutto libertà suonasse reazione del passato, persecuzione, disprezzo o disistima per tutti quelli che non pensano come sè, siccome avviene nei paesi

1 Libertà? di che guisa? ancor l'orrore
Mi dura della prima; e a cotal patto,
Chi vuol franca la patria è traditore.
Monti, *Mascheroniana*, Canto 2.

2 *Corso di Diritto naturale*, Parte II, Sez. 1, Cap. 3, § 2.

di una civiltà immatura; dovrebbero gravemente dubitare i pensatori, se crederla giovevole all'umanità, se augurargliela come un bene, ovvero relegarla fra i mali che sono da fuggire. Ma, nè questa merce sozza e abbominevole vivaddio è libertà; nè, ad onore dell'umanità, tutti i popoli intendono e praticano questa corruzione di libertà, la quale non risolvesi che in una tirannide larvata.

Libertà ha la base nell'interno dell'uomo, in quell'energia che spiega la persona umana verso le sue facoltà, ordinandole secondo la legge del vero e del giusto. Questa forza si estrinseca, e si estende al di fuori dell'uomo, rendendo produttive di bene le proprie facoltà che si applicano alla materia; sicchè questo secondo aspetto della libertà, che libertà civile si appella, non è che un'esplicamento della forza morale, in cui trova radice, sostegno, e titolo a diritto. Quando un popolo è civile, questa libertà può completarsi col partecipare alla formazione delle leggi della società, col dirigere e coadiuvare il governo, che deve riuscire a bene comune. E la libertà politica, non necessaria in se stessa, siccome lo sono la libertà morale e la civile, talvolta lo addiviene per le circostanze in cui si svolge, che la rendono opportuna.

Due specie pertanto di democrazia ci fa conoscere la storia: l'una di diritto, l'altra di fatto; l'una conforme alla dignità dell'uomo, compagna di civiltà e di progresso, amica delle scienze e delle arti, quella, il cui carattere voleva Montesquieu che fosse la virtù; [1] il regno degli uomini capaci e dabbene senza esclusioni, e senza privilegi: l'altra, governo di moltitudine, meglio detta oclocrazia; con esclusione dei buoni, col trionfo degli uomini del partito dominante; col pareggiamento e la livellazione forzata di tutti coloro che ardissero estollersi, ed urtare nelle basse passioni dell'odio, e dell'invidia. La vera democrazia, ammettendo la generale compartecipazione, diretta o indiretta al potere, ispira in tutti un interesse generale al mantenimento dell'ordine, al comune vantaggio, e pone una base solida al governo, allontanando ogni pericolo di crollo o di scosse. L'uomo di

1 *De l'Esprit des lois*, Liv. III, Chap. 3.

umile condizione non trova alcun ostacolo ad elevarsi, e raggiungere, se il possa e se il voglia, anche i gradi supremi della repubblica. Ma la falsa democrazia si fa abbietta adulatrice delle passioni popolari, e promettitrice di eldoradi per sempre irreperibili. Essa capovolge l'ordine sociale, e vi sostituisce talvolta un parossismo febbrile, che consuma o deteriora le forze della nazione. Depressi gli uomini di merito; preso ad imprestito dalla feudale aristocrazia ciò che v'era di più deforme, il privilegio e le prepotenze; converso il dispotismo di un solo in dispotismo di mille capi, che com'idra dalle teste rinascenti è assai più difficile di spegnere; sospinto forzatamente il popolo minuto a gradi, ad uffici incompatibili colla propria capacità, e colle proprie forze morali; ove riesca a predominare, impone una tirannide la più abbominevole e spietata, sostituendo al regime dell'intelletto, che è patrimonio di pochi, la forza bruta, ch'è patrimonio di molti. Se possono amarsi la corruzione, le rapine, il sangue, a cui suol trascorrere la moltitudine lasciata in balia di se stessa ed in istato di esaltamento; se possa credersi esser questa la condizione ordinaria dell'umanità; si faccia pur plauso ai suoi baccanali, e si predichi al popolo che il suo benessere non può sortire che dall'attuazione di questo governo. Ma se l'ordinamento civile è la condizione per la quale soltanto può esistere e prosperare il diritto; se nella gara di tutte le classi sociali a migliorarsi, a elevarsi secondo le proprie forze morali e intellettive sta il movimento, la vita, la perfezione della società, ci sia permesso di desiderare solo quella democrazia, che ammetta tutti nel suo seno, che tutti rispetti, che plauda alla virtù ed al merito: democrazia, che più che forma di governo, deve considerarsi la naturale costituzione dell'umanità, attuabile dovunque la civiltà abbia assicurato il suo impero.

Aristotele aveva veduto una grande verità, quando considerava le costituzioni politiche in un' intima connessione colle condizioni civili. [1] Tanto avvicendarsi di eventi, tanto mutare di stati e

[1] *Della Politica* Lib. 6 Cap. 3. « La forma democratica, dice il CAREY, è quella verso la quale tendono tutte le nazioni, a misura che si migliori la loro condizione fisica e morale. La natura accenna alla democrazia come

di condizioni umane, che ci presenta la storia dopo di lui, non hanno potuto infirmare, o modificare la verità della sua sentenza. A considerare la forma democratica, ch' è quanto dire il concorso generale al movimento della macchina governativa, essa vedesi sottoposta a diverse condizioni che sono essenziali per la sua attuazione. Le principali di queste condizioni crediamo sieno tre: agiatezza gradatamente diffusa in tutte le classi sociali; istruzione, che più che l' intelletto prenda di mira la volontà, illuminandone le sue volizioni e dirigendole sempre a scopo razionale; moralità generale, non predicata a parole, ma passata in sentimento e carattere del popolo. [1]

Sarebbe assurdo il prentendere, che in una nazione tutti possano godere uno stesso grado di ricchezza. Il benessere generale, deve esser tale, che ognuno nella sua industria e nel suo lavoro ritrovi di che vivere e prosperare. Non v'è contrasto peggiore, e più fecondo di funeste risultanze, di quello che nasce dal vedere uomini ricchi ed agiati, e poveri e miserabili ad uno stesso livello di potere od influenza politica. D' altra parte che volete che pensino al governo della città persone che non hanno di che provvedere ai bisogni domestici? La partecipazione al potere è per essi un sarcasmo; e se pur val qualche cosa, essi non tarderanno a venderla al primo offerente, e giovarsene per convertirla in benessere privato, piuttosto che a pubblico bene. Ammessa l'eguaglianza, l'operaio, il proletario la vorranno vedere attuata in ciò che v' ha per essi di reale, e di profittevole; e quando non possa ciò raggiungere, le passioni dell'invidia, e dell' odio non indugeranno a scoppiare, e a tradursi in ire, in lotte, e sotto condizioni a lor favorevoli, nei mali che si sono dinanzi enumerati. Ma l'agiatezza od almeno la soddisfazione per tutti dei principali bisogni, me-

quella a cui tutte le nazioni devono un giorno pervenire, e come quella che sarà accompagnata dal massimo sviluppo delle forze morali ed intellettuali dell'uomo. » *Principi di Economia Politica*, Parte IV, Cap. VIII.

[1] Dice saggiamente lo St. Mill, « Molti lasciano al di fuori dell' idea di un buon governo il suo principale elemento, il miglioramento del popolo » *Del Governo rappresentativo* Cap. 3.

diante il lavoro attivo od accumulato, salveranno la società democratica da urti violenti; e le stesse aspirazioni a gradi maggiori rimangono inoffensive, quando il lor punto di partenza è già tale che ha quanto basti per assicurare la sussistenza necessaria.

Una nazione istruita ed educata civilmente, come si mostra solerte difenditrice de' propri diritti, così ad un tempo sente tutta la forza dei propri doveri. Qualunque dispotismo sia di re, sia di plebi, non può vivere che in un'atmosfera d'ignoranza; e qualunque tirannide presto o tardi deve cadere innanzi ad un popolo educato civilmente. « La sola guarentigia, dice anzi lo Stuart Mill, contro la schiavitù politica, è il freno tenuto sui governanti dalla diffusione delle cognizioni, dall'attività, dallo spirito pubblico fra i governati. [1] » Sarebbe anche qui assurdo e ridicolo il pretendere che tutti i cittadini di una nazione fossero istruiti ed educati ad un modo, essendo gl'individui diversissimi per abilità, e per isviluppo d'intendimento. Questa eguaglianza livellatrice vagheggiata dagli ultra-democratici, non si otterrebbe che a patto di negare agli intelletti superiori quello sviluppo di cui sono capaci, e le cui risultanze apportano tanto bene a tutto il corpo sociale. Ma le classi del popolo che stanno al basso della piramide sociale, sappiano che se vorranno elevarsi ad un grado superiore, se vorranno migliorare le loro condizioni, non lo potranno che a patto d'istruirsi; e non solo in un campo teorico, ma sibbene in quello ove facilmente si scende all'applicazione delle dottrine, alle arti ed ai vantaggi della vita. L'istruzione reca poi un altro bene che non è meno stimabile, quando non sia informata da quella leggerezza, che si suol favorire presso i popoli che non ne comprendono la vera importanza, e cui basta il moltiplicare le cattedre; ma sia improntata di quella solidità ch'è necessaria per esser profittevole. Ella anzichè alimentare le pazze ambizioni, genera il sentimento della rispettiva capacità, e fa discernere gli uomini veramente abili, che debbono mettersi alla direzione della pubblica cosa. D'altro lato, che volete che un popolo sia chiamato ad oc-

1 *Princ. di Economia Politica*, Cap. 11.

cuparsi di governo, di affari politici, se non ne conosce il valore? tanto sarebbe per esso di occuparsi di medicina o di botanica, senza saperne pur gli elementi. Se uomini che hanno consumato il loro tempo in istudi profondi intorno la società, rimangono incerti talvolta sulla soluzione, specialmente pratica, di taluni problemi politici, che sarà se questi si avventurino alle mani di persone, che mancano di ogni fondamento d'istruzione? Non sarebbe altra cosa, che invece di affidare una nave alla direzione di abili condottieri, si abbandonasse alle voglie di una ciurma sprovveduta di cognizione e fors'anche seco stessa dissenziente?

La moralità è essenziale ad ogni società, qualunque sia la sua forma governativa, essendo quella che domina le relazioni intime fra i cittadini nella mutualità de'servigi. Tuttavia è un fatto innegabile, che sotto i governi assoluti molte azioni degli individui rimangono impedite, restando chiuso un campo immenso alla loro estrinsecazione, qual' è quello della politica. Negli stati democratici la tutela governativa, restringendosi a pochi rami, lascia i cittadini operare secondo la propria iniziativa e sotto la propria responsabilità. La moralità non vuol essere a parole, una ipocrita milantazione, che finisce per iscreditare la morale stessa e convincere altrui, che si possa convivere senza di essa. La vera moralità è fondata sul rispetto dell'umana persona, e di ciò che la persona si è fatto proprio coll'esercizio legittimo della sua attività. Ora questo rispetto s'è necessario in tutti, lo è molto più in coloro, che esercitano il potere, affinchè non trascendano, non sagrifichino i diritti altrui, essi che potrebbero disporne se un sol momento abusassero della propria possanza. La moralità ha questo di proprio, di porre ordine nelle idee come nelle azioni, posponendo l'interesse subiettivo all' obbiettività della legge, ogni qualvolta a questa non si concordi. E nella democrazia è la legge principalmente quella che impera; l'arbitrio dell'uomo deve affatto sparire, deve cedere all'impero dell'idea, che in nome dell'ordine, e della tutela de' diritti, deve tutta dominare la società.

Ma perchè queste condizioni per la democrazia, che non si soglion chiedere per le altre forme di governo? - Perchè il popolo

ch'è chiamato alla compartecipazione del potere, e influisce sulla formazione delle leggi, e sull'andamento generale del governo, rimane irresponsabile de' suoi atti. Egli non ha che la sua coscienza. Se questa sarà illuminata, e morale; se non dovrà lottare contro le urgenze della vita, potrà sperarsi ch'egli non abusi della forza che gli proviene dal numero; che fiero dei suoi diritti, senta anche il debito di rispettare gli altrui. Ma ove queste condizioni non si avverino, esso non ha neppure il freno della paura, da cui il più delle volte vien rattenuto anche il più dispotico tiranno. Egli sa, che per quanto trascenda, ha tutta la probabilità, almeno nella gran massa, di rimanerne impunito. Se il popolo faccia leggi oppressive di una minorità innocua, paziente, incapace di tenergli fronte, in qual modo potrà questa averne scampo? Se l'impulso del bisogno si combini colle sue ignoranze o le sue passioni indomate, chi potrà impedirgli di dar di piglio nell'avere altrui, se non colle aperte violenze, e con moti tumultuosi, coll' apparato della legalità, colla formalità della legge, e l'esecuzione della forza pubblica?

Contro le esorbitanze di un monarca sta la pubblica opinione. Se questa sia fondata sul vero e sul giusto, se ai costumi della nazione contraddice il procedere di un principe, non è dubbio, che per quanto l'ebbrezza del potere gli abbia fatto perdere ogni ritegno; per quanto si faccia appoggio della forza materiale, presto o tardi la sua possanza dovrà sfasciarsi e andare in ruina. Ma ove la pubblica opinione si compenetri nella sovranità, s'essa è corrotta e prepotente, a chi ricorrere? Quale appoggio avrà la minoranza, se si esclude da ogni luogo ove possa influire, se fino si giunge ad impedire la sua voce? Da un re tiranno avrete scampo rannicchiandovi nel vostro privato, e obbedendo alle leggi. Ma ove domini la plebe, l'appartarsi medesimo, lo stesso silenzio vi rendono sospetto: l'esser alieno da spirito di parte vi fa credere appartenere al partito vinto, considerato sempre come orditore di trame, e reietto come paria od ilota. La violenza popolare non vuol essere contraddetta. Quali che sieno le sue opinioni, dovesse anche smetterle domani, vuol che sieno rispettate finchè abbian

vita. La discussione che si voglia fare delle sue massime è già un'opposizione e non vien tollerata. Le ragioni che taluni attentassero di opporre a sostegno dell'opinione contraria, non farebbero che inasprirla. L'opinione generale è la prima legge; ai dissenzienti, se non la cicuta o la croce, è decretato il dispregio od il riso.

V'hanno parecchi, che credono potersi convertire uno stato colla massima facilità da monarchia a repubblica. Si sente tutto di ripetere dai politici, che la scienza credono imparare dai giornali, e non dalla profonda conoscenza dell'umanità: la democrazia è il migliore de' governi; io sono repubblicano. [1] Ma dove siete repubblicano? L'incognita del problema sta tutta in un dove, od almeno in un quando. [2] Repubblicano agli Stati Uniti, chi non saprebbe esserlo? Ma repubblicano in Russia, in Persia, non è che follia o insensataggine. Ora fra l'America e la Persia può stabilirsi una grande scala di condizioni civili, nei cui gradi si trova tanto maggiore o minore possibilità pel vivere libero, quanto più le condizioni del popolo si avvicinano alla prima o alla seconda dei due termini accennati. Voi che con leggerezza tanto più riprovevole, quanto più è grave la questione, andate dicendo di essere repubblicani, avete studiato lo stato del popolo, che volete porre alla direzione sociale? lo educate almeno a quelle severe virtù repubblicane, le quali tutte si racchiudono in quest'una, il rispetto reciproco: o non piuttosto non fate che ispirargli delle pazze ambizioni, accendergli desideri inesplebili, torgli dal fianco ogni freno che varrebbe almeno a rattenerlo nelle trascendenze a cui si sente inclinato? Volete il governo repubblicano, e lungi di additarne pa-

1 Repubblicano? dice il Proudhon: ma questa parola non precisa nulla: *republica* è la *cosa pubblica*. Or chiunque vuol la cosa pubblica; sotto qualunque forma di governo, può chiamarsi repubblicano. *Anche i re sono repubblicani.* » - *Qu'est-ce que la Propriété*, Chap. V, p. 2.

2 Riassume tutta la sana dottrina del secolo decimonono la sentenza del Cousin: « Le costituzioni degli stati hanno qualche cosa di assoluto nelle loro attinenze coi diritti inviolabili che devono guarentire: ma esse hanno pure un lato relativo per le forme variabili che rivestono secondo i tempi, i luoghi, i costumi, e la storia. » *Du vrai, du beau, e du bien*, Leç. XV.

catamente le vie che vi conducono, cominciate dal guastare voi l'eguaglianza sociale, col farvi dominatori di queste plebi, che accarezzate per vostro interesse, col cogliere pretesti religiosi e politici per porvi le divisioni.

Il Proudhon ha portato in campo delle fiere accuse contro la moderna democrazia. Egli ha detto che la democrazia è una aristocrazia mascherata: ch'ella è esclusiva e dottrinaria; che si risolve nell'ostracismo; ch'è una forma di assolutismo; ch'è materialistica ed atea; ch'è retrograda e contradditoria. Questi attacchi sono giusti, se diretti a quella falsa democrazia, che per attuarsi impiega l'opera di plebi ineducate, dirette da quegli uomini perversi, i quali per tenerle in continua rivoluzione, inspirano loro l'odio contro tutto che v'ha ad esse di superiore, fino a Dio. Ma il Proudhon dirige i suoi attacchi contro la democrazia rappresentativa, come quella in cui il popolo non ha che pochissima parte al governo, amando meglio un'azione diretta di tutti nelle leggi, nei giudizi, nell'ordinamento sociale. « In virtù del principio democratico, ei dice, tutti i cittadini devono partecipare alla formazione della legge, al governo dello stato, all'esercizio delle funzioni pubbliche, alla discussione del bilancio, alla nomina dei funzionari. Tutti devono essere chiamati a dare il loro avviso sulla pace e sulla guerra, i trattati di commercio e di alleanze, le intraprese coloniali, i lavori di pubblica utilità; a decretare le ricompense, a infliggere le pene: tutti infine devono pagare il loro debito alla patria, come contribuenti, giurati, giudici e soldati. Ma la cosa va in fatto ben altrimenti. La democrazia non esiste che all'istante delle elezioni, per la formazione del potere legislativo. Passato quest'istante, la democrazia si ripiega e rientra in se medesima per cominciare un lavoro antidemocratico. [1] »

E veramente nelle condizioni attuali della società, si estenda quanto vogliasi l'azione democratica, si conceda al popolo d'intervenire senza esclusione di alcuno, nei pubblici affari, tutto il

1 *Solution du probleme Social.* Chap. 2, § 2.

suo potere si ridurrà a pochi capi, vale a dire: che tutti possano eleggere; che tutti possano essere eletti; che le elezioni sieno a tempo, e breve la durata degli uffici. Dopo questo, a riserva di una influenza puramente morale, che il popolo potrà esercitare sopra i suoi eletti; informandoli de' propri desideri e dei propri bisogni; pronunciando il suo giudizio sulla loro condotta; non più rieleggendoli ove non abbiano corrisposto alle aspettative, e alle esigenze popolari; rimane sempre che gli eletti sono coloro che devono agire, e non il popolo; essi agiscono per lui, non egli per se stesso. L'indole quindi e l'estensione della democrazia può dirsi consistere in un'influenza, che può divenire anche massima, del popolo sul governo, ma non mai tradursi in una sovranità, la quale rimane sempre ufficio di pochi, tuttochè venga conferita dal suffragio quanto pur vogliasi esteso. Non par dunque esatto il concetto che si forma da taluni, che il popolo esercitando il potere per mezzo di magistrati conservi la sua sovranità. Il Brougham dice, che avviene nel governo democratico ciò che in una monarchia assoluta, ove il sovrano ritiene il potere indiviso e insindacabile, sebbene possa piacergli di esercitarlo per mezzo di consigli, che vengono da lui eletti, i quali non hanno altra autorità che quella ch'ei loro affida, e sono destituiti a suo piacere. [1] Ma con buona pace dell'eminente uomo di stato, enorme n'è la differenza: il re non sottostà alla legge che fanno questi consigli, e ch'egli sanziona; essi anzi non la fanno, ma la studiano e la propongono; e possono essere anche istantaneamente rimossi, laddove gli eletti del popolo durano in carica pel tempo assegnato al loro ufficio.

La democrazia diretta, vagheggiata dal Proudhon, se pur sia attuabile nelle umane società, lo è soltanto, oltre alle condizioni morali accennate di sopra, svolte in grado eminente, alla condizione materiale della ristrettezza di territorio che difficilmente si verifica nelle grandi aggregazioni dei popoli moderni. Nelle antiche repubbliche vigeva la democrazia pura, cioè l'intervento di-

1 *Filosofia Politica*, Lib. III, Cap. 13.

retto del popolo nelle cose di governo; ma vi aveva vita per la ristrettezza del territorio, spesso ridotto ad una sola città, come Atene; o perchè si costituiva nella metropoli, come in Roma, una aristocrazia dello stesso popolo, un ceto privilegiato di cittadinanza, facendo che tutti gli altri popoli aggregati alla repubblica non partecipassero alla sovranità. Le nazioni che Roma aggregava non potevano votare nelle elezioni, nè occupare alcun ufficio nella Città, nè abitarvi, nè infine contrarre matrimonio coi romani. Non vi volle che la guerra sociale per generalizzare il diritto di cittadinanza, quando però non aveva più che poco o niun valore. Il sistema rappresentativo presso i moderni popoli permette ai governi democratici di attuarsi sopra un'estensione di territorio tanto maggiore di quello in cui le nazioni che n'erano prive valessero ad effettuarlo. Certamente fra la forma diretta e la rappresentativa la differenza non è tanto accidentale qual potrebbe sembrare a primo tratto. La prima dà più idea di sovranità; ma al tempo stesso involge assai pericoli, specialmente coi nostri costumi, presso i quali assumerebbe un carattere rivoluzionario. Non era così nelle antiche repubbliche; e se il popolo si adunava nella pubblica piazza anche per materie legislative e giudiziarie, non era già che venisse tumultuariamente alle proprie deliberazioni. L'ufficio dei monoteti, dei pritani, e le discussioni del senato temperavano e guidavano ad un tempo i dibattimenti e le decisioni dell'ecclesia ateniese.

La forma rappresentativa dà tutt'altro carattere alle moderne democrazie. Il popolo, fatta l'elezione quinquennale, biennale, o vogliasi ancora annuale, si ritrae dalla sfera governativa, e si rassegna alla condizione di governato. Questa forma si avvantaggia sull'altra, in quantochè ne risulta un governo più regolare, e più applicabile ad intere nazioni; e non ha neppure l'inconveniente di distogliere il popolo dagli affari privati. Un'altra capitale differenza fra le antiche e le moderne repubbliche consiste in ciò, che pochi cittadini costituivano in quelle il popolo sovrano. Atene con venti mila cittadini liberi, aveva per lo meno il decuplo di schiavi, i quali lavoravano pei loro padroni, posti così in

grado di consacrarsi interamente alla cosa pubblica ed accorrere al foro. Il lavoro non era in altre mani presso il popolo romano, il quale poteva a grand' agio adunarsi nei suoi comizi centuriati o tributi, e discutere e trattare gli affari pertinenti allo stato. Le nazioni moderne, risanate da quella piaga schifosa ch' era la schiavitù, hanno nobilitato il lavoro, divenuto fonte generale di ricchezza, mezzo di redenzione delle infime classi e scala onde ascendere ai più sublimi gradi della repubblica, per tal modo universaleggiando il diritto di cittadino. A completare queste differenze fra le società antiche e le moderne, giova rammentare come il governo nelle prime avea un carattere di semplicità indubitamente maggiore di quello delle seconde. Le leggi in Atene erano state compilate da Solone; ed il popolo non doveva che dichiarare se taluna di esse fosse da abolirsi o da riformarsi. Senza di che, quanto non si è svolto in questi ultimi tempi il concetto di proprietà nelle sue attinenze collo stato; quante cautele non si sono adottate per guarentire questo prodotto e complemento ad un tempo dell' individuo umano! La materia finanziaria, quant' ampiezza non ha al presente, che gli antichi neppur supponevano! La scuola moderna di libertà tende a restringere il più possibile le attribuzioni del governo, e così raggiungere quell' ideale dello stato, il cui ufficio si limiti al riconoscimento e alla tutela dei diritti. Quando siasi ciò ottenuto, è fuor di dubbio, che se concorreranno le altre circostanze, le nazioni moderne attueranno la forma democratica e forse in quella estensione, che fin qui non si è potuto conseguire.

Taluni pubblicisti si sono soffermati a considerare i vantaggi che si conseguono dalla democrazia. Primamente fu detto che la libertà nobilita l' uomo. Ciò principalmente è vero della libertà morale e della civile, la prima dando il dominio di noi medesimi, la seconda assicurando all'attività umana il suo esplicamento tranquillo nell'esteriore natura, da cui l'individuo trae sussidio e complemento. L' uomo, che sente di poter operare liberamente, che sa di esser padrone del frutto del proprio lavoro, di non incontrare ostacoli od inceppamenti nella sua azione, ogni qualvolta si

restringa nella sfera legittima, senza lesione altrui, acquista un sentimento di dignità, e si considera come rocca inespugnabile, qualunque sia la sua condizione, qualunque il governo, purchè non gli guasti, ma gli rispetti questa sua posizione. La libertà politica non può vantare la stessa assolutezza che le due precedenti; le quali sono fine, mentre essa non è che mezzo. L'ingerenza negli affari pubblici non forma l'essenziale della vita. Lo sviluppo della ricchezza intellettuale, morale e materiale è ciò che realmente eleva e nobilita l'individuo, come la nazione. E secondo che si restringe l'azione governativa, e si riduce alla sola tutela del diritto, la libertà politica perde necessariamente di quell'importanza che aveva per lo innanzi, quando compendiava ogni specie di umano affrancamento. Tuttavia la libertà politica ha innegabilmente i suoi pregi, quando trovi un terreno ove possa appigliarsi e germogliare. Essa assume spesso l'ufficio di guarentire le libertà che sono essenziali, la morale e la civile, che sotto governi assoluti van talvolta pericolando, e sono talora soccombute. Essa è l'ultima fase della libertà umana, e come tale è un complemento di sua natura, la quale non ama le esclusioni, e partecipa volentieri a cose che davvicino la interessano. Chiama il popolo a concetti più elevati che non siano quelli della vita pratica, ed attenua così quel materialismo in cui le giornaliere minute abitudini del proprio mestiere tendono a localizzarlo. Reagisce infine sulla libertà morale, mettendo allo scoperto la responsabilità in tanti punti di contatto e di relazione ch'essa va creando. Gli eletti dal voto popolare sanno che dovranno rendere ragione delle loro delibere sottoposti ad un sindacato, che può compromettere la loro rielezione e più il loro nome e il loro decoro. In un governo democratico un uomo ignorante od immorale presto viene scoperto ed allora è perduto non potendosi sottrarre agli occhi di un intero pubblico, che non saprebbe tollerare di vederlo conservato al suo ufficio o coperto di onori.

Ove tutto un popolo agiato, istruito, morale venga ammesso alla compartecipazione della cosa pubblica; le capacità raggiungano quel grado della piramide sociale che lor si conviene, gli

abusi difficilmente allignano, o trovano appoggio. Potrà un popolo intero ingannarsi talvolta dei suoi veri interessi, allora in ispecie che viene raggirato dalle astuzie de' parassiti e de' sicofanti, che mille lacci ed artifici gli tendono per trarlo alle proprie voglie; ma quest' inganno per lo più è momentaneo, quando sia lasciata libera la voce ad ognuno di reclamare, ed illuminare le menti altrui. Esso poi, in tal condizione, non potrà essere trascinato ad imprese impazzate, che involgano la sua ruina. Vero è che talvolta i demagoghi fanno ciò, ed anche peggio, di quanto operano i principi dispotici, se non colla forza materiale, col lenocinio della facondia e di quelle facoltà che li fanno graditi presso le plebi, accarezzando ed esagerando le loro passioni. Ma una democrazia, che ammetta nel proprio seno i demagoghi, questa peste dell' umana società, ella è già perduta; scenderà più o meno rapidamente pel declivio preparato naturalmente a tutti i popoli che non si posano sulla base solida e fondamentale del rispetto personale; e la demagogia è quella che più potentemente ve la trascina, « calcando i buoni, per dirla con Dante, e sollevando i pravi. [1] »

La vera democrazia non essendo invida delle capacità superiori, ma desiderando vederle al posto in cui possono vantaggiare la nazione, può ritenersi, ch' esse non isfuggano allo sguardo generale. Il favore di un principe, o l' intrigo di una corte, non potranno qui, come nei principati dispotici metter le cariche in mano di persone inette o ribalde, che sacrifichino il bene nazionale colla propria ignoranza o colla propria malvagità. Chi dicesse che quest' abuso si verifica, ovunque un partito tenga le redini dello stato; che un partito fa un effetto peggiore, a danno della giustizia e della libertà, di quel che non faccia il ministro più potente e più arbitrario; che la parte conquisa e dominata del popolo sta in peggior condizione in questo stato di cose, di quello che non istia sotto la più spietata tirannide di principe; si apporrebbe perfettamente al vero, ma indicherebbe una società ch' è

1 *Inferno*, Canto 19.

ben lontana da quella democrazia che si vuol attuare', la quale non bisogna dimenticare ch' è la naturale costituzione dell'umanità.

Sogliono anche chiamare la democrazia un governo a buon mercato. Se si allude al risparmio della lista civile, cui mai non giunge l'emolumento di un presidente, e delle spese di una corte, può ritenersi che si consegua un risparmio. Dopo questo non si saprebbe in che altro diversifichi di per se stessa la forma di governo democratico dalle altre forme di governo in fatto di spese. Il governo a buon mercato non si ottiene veramente se non si semplifichi l' organismo governativo: se l'esercito non si costituisca per modo da potersi in caso di bisogno chiamare, ordinare e mettere in campo, senza dispendiare la nazione del suo mantenimento in tempo di pace; se l'istruzione non si lasci libera ai cittadini, immischiandosene il meno possibile lo Stato; se i lavori pubblici non si lascino nella maggior parte all'iniziativa e speculazione privata. Ma questo sistema ch' è l' ideale dell'azione governativa, al quale devono avvicinarsi il più che possono le civili nazioni, non è esclusivamente proprio delle democrazie. Esse al più non hanno che una maggiore facilità a metterlo in pratica, in quanto che nei parlamenti, ove si manipolano le leggi ed ove concorre l'elemento popolare, può mostrarsi efficacemente i vantaggi che si ritraggono da questo sistema, e giungersi ad ottenerne l'attuazione.

Ciò ch'è più proprio della democrazia è l'interessamento generale che prende la nazione alla cosa pubblica: in caso di attacchi ingiusti che si ricevessero all'esterno, od anche all'interno si ottiene una maggiore energia nel respingerli. La difesa nazionale di una repubblica è talora mirabile: essa si eleva spontanea, pronta, energica ed agisce come si trattasse di un proprio interesse. Sa il popolo che non sostiene una pretesa, un titolo ereditario del suo signore, un'ambizione ispiratagli spesso dalla sua corte; ma sibbene difende il suolo natio, le famiglie, e tutto quel complesso di cose che si comprende sotto il dolce nome di patria. Lo stato non è più per esso una cosa astratta, quasi a lui estranea, fuorchè quando lo chiama a contributo delle proprie sostan-

ze e della propria vita; ma è l'unità del sentimento nazionale, la forza sociale che agisce a beneficio e salvezza di tutti.

Dopo ciò si comprenderà la verità della sentenza del Busacca, il quale dice, la democrazia essere l'ordinamento politico della società perfezionata, la quale si governa colle sole sue forze naturali, e si svincola di tutti gli spedienti artificiali, che solo per le necessità del suo difettoso sviluppo aveva potuto adottare. [1] Non adunque qualsiasi società può esser atta a governarsi a democrazia, ma soltanto - quella che si trova in uno stato di perfezionamento, ove cioè la civiltà ha messo ben salde le radici, ed è rimosso il pericolo di sovvertimenti ed abusi. - Popoli di fresco ritolti a sistemi dispotici; che non hanno imparato a rispettarsi e rispettare; che stimano la libertà sia una reazione contro i poteri caduti; che si pascono d'ire, e di lotte, sotto pretesti religiosi, letterari, politici; lasciati in balia di se stessi non è dubbio che rinnoverebbero gli orrori che sono scritti a caratteri di sangue nella storia della democrazia. Ed allora, dopo percorsa la strada dell'anarchia, ingombra di devastazioni e di stragi, non si riescirebbe che al dispotismo di uno, o di pochi, i quali pur sono spesso considerati come liberatori dell'oppressa umanità.

Popoli più felici hanno raggiunto cotesto grado d'incivilimento, e si son resi capaci del governo democratico. La conseguenza da dedursi da questo fatto non è altra, che bisogna perfezionarsi com'essi; far esistere per quanto è possibile quel complesso di condizioni che sono loro proprie. Quindi svolgimento di lavoro, onde il ben essere sia generale; istruzione volta non solo ad illuminare la mente, ma ad educare il cuore; moralità, non a parole, ma fondata nel reciproco rispetto della persona, e delle cose che la persona si è fatte proprie; spirito di eguaglianza non degenerato nella bassa e corrotta passione di tutti livellare, passione ch'è figlia di orgoglio e d'invidia, ma nobilitato dall'opera d'inalzare le classi infime mediante tutte quelle istituzioni che valgano a migliorare la loro sorte. Questi sono gli elementi della

[1] *Discorso preliminare alla filosofia di lord* Brougham § XXXIV.

vita democratica. La vita montagnarda della libera Elvezia non si attaglierebbe a tutti gli altri popoli, che non si trovino in questa specifica condizione. Più solenne esempio di vita democratica ce ne porge l'Unione Americana, sebbene non esente da difetti, nè affatto scevra da quella piaga corroditrice delle società libere, ch'è il dominio delle maggioranze, con oppressione delle minoranze. Bisogna però studiare profondamente quella società, sia per apprendervi il vivere libero, senza quelle imperfezioni, seppure è possibile, che sogliono accompagnarlo; sia per disingannarsi, che sotto condizioni affatto diverse possa vivere e prosperare quella costituzione politica. « Le vecchie nazioni dell'Europa, cariche di un lungo passato che pesa su di esse del peso dei secoli, non si possono condurre come le giovani popolazioni dell'America, che hanno lasciato tutte le lor ricordanze dall'altro lato dell'oceano e dispongono dell'avvenire tanto liberamente quanto dello spazio. [1] »

[1] Cousin, *sur la Monarchie constitutionnel.*

CAPO V.

Della longevità degli Stati

Sarebbe ignorare l'importanza del subietto, se si pretendesse rinchiuderne la trattazione entro il breve giro di un capitolo. La vita degli stati si connette colle condizioni sociali dei popoli, colle loro istituzioni, coi loro costumi, colla loro storia; ed è effetto di quella sapienza civile, che in alto grado dev' essere svolta nei rettori di stato, e che non deve pur venir meno nelle diverse classi del popolo, nelle quali suolsi manifestare con quella ragione pratica ch' è frutto a un tempo di buon senso naturale e di morale e civile educazione. L' opera presente, tutta intesa a determinare il concetto morale delle società e dei governi, non può assumersi l' ufficio di entrare nel vasto campo della macrobiotica delle aggregazioni politiche; appagandosi di darne il profilo in quanto si collega col suo principale argomento. È riservato ad altro libro il penetrare per entro gli stami della vita dei popoli, l' esaminarne i tessuti, il descriverne la fisiologia, il misurarne le forze, l'agevolarne gli scopi: e tal libro, che deve intitolarsi della **Prudenza Civile**, è destinato a compiere ed esaurire l'argomento della scienza sociale: mentre l'opera presente, che pure in se stessa è compiuta, ha esaurito la prima parte del vasto argomento. In somma la filosofia civile deve mostrare ciò ch' è **giusto**, e ciò ch' è **utile** alle aggregazioni de' popoli. La natura e i limiti del Potere svolge il primo argomento, la Civile prudenza è chiamata a sviluppare il secondo.

Intanto, conviene qui avvertire, che mal si avvisano coloro, i quali credono che la stabilità degli stati tutta dipenda da artificiosi congegni, da contrasti d' interessi e di forze, e peggio ancora da pratici accorgimenti intesi alle circostanze del momento: espedienti che rivelano lo sforzo dell' uomo, sempre scarso e inadeguato rimpetto all' operare delle forze naturali. Si creò così quella scienza politica, che agli occhi vulgari o inavveduti sembrò difficile e recondita sapienza; ma che allo sguardo del savio non

è che grettezza e talvolta meschinità, sovente abbattuta e conquisa ad un tratto dallo svolgersi d'impensati avvenimenti. Siffatta politica ha per principale carattere di guardare alle circostanze dell'istante, senza quelle vedute larghe e comprensive, che abbracciando e dominando gli elementi della intera vita dei popoli, sanno antivenire e fin dirigere gli stessi eventi. Non può negarsi che l'uomo di genio non sappia trarre anche dalla politica che censuriamo, effetti mirabili, che strappano talora l'ammirazione ed il plauso generale; ma questi effetti il più sovente deperiscono e vengon meno con lui per lasciare lo stato in pieno dominio delle forze naturali, che agiscono tanto più, quanto più furono compresse; e simili ad acque, rotta la diga che le rattene va; riprendono tosto e con impeto il lor nativo livello.

Aristotele fu il primo a tracciare una teorica sulla conservazione degli stati. [1] E poichè, conosciute le cause per le quali essi crollano e rovinano, sono ad un tempo conosciute quelle, che li sorreggono e li mantengono, così percorrendo egli il quadro delle ripetute rivoluzioni che avevano subito le città greche, ne sottopone ad analisi i motivi, ne crea vedute larghe e sintetiche, traendone massime di civile sapienza, che meritano anche oggi le meditazioni del filosofo e del politico. Se non che il suo lavoro era il riflesso degli eventi fin allora presentati dalla storia, nè potrebbe avere feconde applicazioni alle moderne società, fondate sopra principi assai diversi da quelli delle antiche; uno de' quali era la condizione del popolo, sotto la cui appellazione non s' intendeva la massa degli abitanti, ma una classe privilegiata e dominatrice, mentre la maggior parte degli uomini conviventi erano schiavi. - Col genio politico del filosofo di Stagira fa riscontro quello non meno profondo, e forse più pratico del Macchiavello, il quale nel *Principe* e nei *Discorsi* mostrò tale accorgimento nelle vedute, tale sodezza di consiglio, tal conoscenza degli uomini e del concatenamento degli eventi, da rendere immortale il suo nome. Ambedue questi scrittori conobbero a fondo

1 *Della Politica* Lib. VIII.

le molle dell' operare umano, i contrasti che incontra, le forze che sono necessarie per vincerli. Ma nel primo, tuttochè pagano, sentesi meno l' indipendenza delle massime politiche dal principio etico-giuridico; laddove nell' altro, colpa la civiltà paganizzata in cui viveva, e della quale ebbe il tristo vanto di formulare i canoni [1] l'utilità è in pieno disaccordo colla giustizia, bastando il vincere, il riuscire, quali che sieno i mezzi e gli strumenti che si adoperino per raggiungere la meta.

Oggi la scienza politica, immensamente più progredita dell'arte di questo nome, la quale ancor si trascina in gran parte sui vecchi sistemi, ripudia quegli spedienti che facciano astrazione dalla umana personalità; e il sangue, gli strazi, la depressione altrui non entrano nei suoi calcoli. L' opinione generale, quella forza ch' era sconosciuta alle antiche società, e che tende a dirigere e dominare le nostre, dovrebbe essere la gran leva per far passare dalla sfera ideale al campo pratico i dettami della scienza. Quando un popolo intero è giunto a conoscere ciò che effettivamente conferisce al suo bene; quando, forte della giustizia de' suoi reclami inalza potentemente la voce, e non per esuberanti pretese, o per pazzi desideri, ma per chiedere ciò che giustamente gli conviene, oh non v'ha astuzia di diplomatici, nè temperamenti di gabinetti, nè forza alcuna materiale, che valgano a fargli contrasto. Ecco perchè quanti abbiano intelletto, e sentano battere il cuore per l' umanità, devono propagare nelle masse giusti principi, educarle, nobilitarle con elevati sentimenti, ispirar loro la dignità personale, giovandosi di quei mezzi potenti che sono l' insegnamento orale e la stampa; cercando che l' opinione pubblica non vada appresso a vane ciance, a risonanti parole, all'espediente che favorisce effimere condizioni, ma ben si fondi su ciò ch' è sostanziale. Ecco il modo con cui la scienza progredita si generalizza e scende alla pratica della vita; ecco come l'opinione pubblica può assicurare un impero incontrastato e saldo, superiore ad ogni arbitrio e ad ogni violenza.

1 Vedi le pregevoli *considerazioni sul libro del Principe* del Prof. A. Zambelli premesse all'Edizione di Le Monnier 1857.

V'è un ordine intrinseco nella costituzione naturale degli esseri, alle cui leggi conviene che ubbidisca chi ne voglia la conservazione e il progresso. Quest'ordine è lo stretto rapporto che hanno gli elementi i quali costituiscono l'esistenza, e la vita degli esseri, siano animati o inanimati, e crea delle condizioni che necessariamente si devono adempiere per ottenere l'effetto che fu proposto nella loro creazione. È follia il tacciare questa dottrina d'idealismo, e crederla lontana dalla pratica applicazione delle cose. Questi empirici che muovono siffatte obbiezioni non hanno appreso dall'irrecusabile insegnamento della storia, che forza umana mai non valse ad impedire il corso delle idee, rimasto sempre imprescindibile e trionfante. E il politico, che si confida in se stesso di fargli contrasto ed avversarlo, quando più crede di avere ottenuto il suo intento, viene rovesciato da questa forza, che gli uomini volgari deridono, perchè ignorano.

Occorre adunque che gli stati come ogni altro essere creato, si sostengano colle forze che sono ad essi naturali; perchè ancor essi hanno un ordine intrinseco, fuori del quale la loro durabilità pericola e fallisce. Spetta aduuque alla Filosofia Civile d'indagare quest' ordine, d'interpretarne e meditarne le leggi, per lasciarle quindi operare spontaueamente; dovendo l'umana volontà seguirle, non dominarle. Eppure chi sorvola sul corso degli avvenimenti che ci presenta la storia, crederà di poter contraddire assai di leggeri a questa dottrina, dimostrando, che molte delle rivoluzioni accaddero per esterni urti e violenze; e che parecchie volte le nazioni vennero assoggettate al giogo di popoli, che la loro superiorità riponevano nella forza. Ma quando si consideri, che la piccola Grecia potè rintuzzare e disperdere la piena delle armi mediche; che Roma, dopo aver sottomesso e predato popoli decaduti o scissi per interne discordie, venutele meno le virtù cittadine, cadde facile preda di barbari invasori; che l'Italia diventò bottino di popoli allorchè l'azione deleterica delle fazioni, e l'ambizione di quelli che si contendevano l'impero, avevano ammorzato quella sovrabbondante vitalità che l'avea fatta grande nell'età media, laddove fatto miglior senno la

vedemmo oggi ricostituirsi nazione; che le potenze contermini alla Polonia poterono intraprenderne e consumarne lo sbrano, quando le scissure interne ne dilaceravano il seno; ci dovremo convincere, ed oggi ancor più, per recentissimi esempi di nazioni che decadono o s'innalzano per le interne loro condizioni, che le scosse esterne non fanno che dare l'ultimo crollo all'edificio già interamente scassinato e guasto, laddove esso resiste e trionfa se posa sopra fondamenti saldi e ben piantati. [1]

Ora adunque a voler indagare quest'ordine intrinseco degli stati, per quanto il consenta la ristrettezza di un capitolo, fatto unicamente per far conoscere l'anello di congiunzione fra la parte morale e la parte eudemonologica del diritto pubblico, ci converrà accennare i principali costitutivi della vita degli stati, onde ci venga fatto di conoscere le cause dei loro travolgimenti o rivoluzioni. Gli elementi di conservazione e di prosperità delle civili aggregazioni, i quali più richiamano l'attenzione, e che in un cenno sommario più meritano di essere discorsi, possono riassumersi nei seguenti: Adempimento dell'ufficio del potere ch'è riconoscimento e tutela del diritto; rispetto e svolgimento in ciascun popolo del principio di nazionalità; attuazione graduata ed opportuna della forma di governo; stato morale ed economico del popolo, svolto in grado abbastanza elevato e soddisfacente. Questi elementi di vita degli stati sono come grandi forze per le quali essi si reggono e prosperano. Comprimerli, manometterli, e comunque alterarli è opera vana e momentanea, perchè forza creata non vale a contrastare ciò ch'è naturale.

La causa principale di tutte le rivoluzioni è l'infrazione della gran legge, che vuole rispettato il diritto, e che ne assegna al potere il riconoscimento e la tutela. Accade molte volte, che gli uomini del potere provocano essi stessi le rivoluzioni, quando collo-

1 « Non mai per forza di nemici esterni
Cade uno stato, dove in sè non chiuda,
Come l'umano frale, i germi ascosi
Che preparan la morte. »
NICCOLINI, *Ant. Foscarini* Att. I.

cano il proprio arbitrio in luogo della legge di ragione. Se la parte lesa è la minoranza, la società, pur reggendosi in sè medesima si mostra profondamente turbata; posciacchè la parte soccombente, mordendo l'ingiusto freno e contorcendosi sotto il duro giogo, avversa quel potere da cui viene la sua umiliazione, e tal volta va tramando congiure per riscuotersene; laddove la parte trionfante, riconoscendo la tirannide ch'esercita, vive sospettosa ed in allarme, e temendo ad ora ad ora la vendetta, prende provvedimenti che senza porla al sicuro accrescono il malcontento. Ciò accade allora che un' assemblea, od un popolo si persuada, che il potere ch'esercita sia insindacabile, e lo volge a proprio profitto non guardando se agli altri noccia o sia molesto. Quando poi la parte lesa sia la maggioranza, la violenza del potere non è che temporanea, finchè abbia con se la prevalenza della forza materiale, mentre al primo venirne meno il governo è rovesciato. Altre volte le rivoluzioni nascono per mali umori che covano nel seno di alcune classi sociali senza alcuna reale violenza di chi segga rettore dello Stato; e ciò avviene per arte di demagogia, che agita le masse, ne perturba le idee, ne guasta il senso morale, approfittandosi della loro credulità, e della tendenza che hanno di migliorare condizione, ritenendola dipendere non della propria attività, ma dall'azione governativa.

Queste due specie di rivoluzioni, che provengono dalla corruzione del potere o da quella delle masse, corrispondono alle due categorie in cui altri le hanno divise, legittime ed illegittime. Una delle più gravi questioni del diritto pubblico, è quella delle rivoluzioni, risoluta in senso diverso da gravissimi scrittori, le cui opinioni hanno sostegno nella sodezza dei loro ragionamenti. Alcuni hanno guardato la causa che le produce e l'effetto che ne risulta: e veduto consister quella in una violazione di diritto, questo nel ristabilimento del suo impero, hanno stimato comprendersi le rivoluzioni nella legge comune della naturale difesa. E siccome gli accentramenti di potere, in momenti eccezionali di moti incomposti si riconoscono necessari per salvare la società e difenderla dai suoi perturbatori; così quel movimento, che strappa

dalle mani di pochi despoti un'autorità violatrice della giustizia, fu riconosciuto un espediente giusto e salutare; altrimenti i diritti de' popoli non avrebbero alcuna sanzione contro gli abusi de' governanti. Sostengono questa tesi Grozio, Puffendorfio, Burlamacchi, Rousseau, Fichte, Locke, e Haller, benchè taluni con temperamenti e condizioni che rendono meno pericoloso l'esercizio di questo diritto. Altri hanno guardato il carattere sacro e inviolabile della sovranità, come il Bossuet, ed in nome di questo principio hanno negato il diritto di sollevarsi contro di essa; mentre taluni si sono piuttosto fermati a considerare i mezzi che s'impiegano a riuscire nell'intento, e rifuggendo da quelle lotte sanguinose, da quelle stragi in mezzo alle quali bisogna passare per raggiungere lo scopo, hanno creduto non doversi turbare la pubblica quiete, nè gittare la società in uno sconvolgimento, da cui è poi difficile di rilevarla, specialmente allora che si sieno adoperate come strumenti le moltitudini allettate da promesse inattendibili. Rimane in mezzo a queste un'opinione che si direbbe fatalistica. Essa non decide se sia o no nel diritto de' popoli il ribellarsi contro coloro che abusano dell'autorità sovrana, ma limitandosi di accennare il fatto, ritiene che le rivoluzioni succedano quando sono mature, quando cioè le cause che le producono hanno posto gli animi in tale tensione, che uno scoppio è irreparabile. Alla qual sentenza par che si accosti il Gioberti, quando dice: « Le rivoluzioni violente succedono senza fallo quando sono necessarie; il che giustifica la Provvidenza che le permette, in virtù del bene che ne deriva in tali occorrenze; ma non iscusa i loro autori, perchè l'iniquità dei mezzi non può mai essere santificata dalla bontà e rettitudine del fine. [1] »

Oggi le società possono salvarsi dai sovvertimenti politici mediante quella forza morale, innanzi alla quale tutto s'incurva riverente e cede, la pubblica opinione. Gli abusi del potere potranno essere momentanei; ma quando un popolo, presso cui il vero, il giusto, l'utile non sono vane parole, ma profondi sentimenti,

1 *Del primato morale e civile degli Italiani.*

proclama il suo diritto, ne diffonde la conoscenza, ogni forza arbitraria si sente neutralizzata e vana. Può asseverarsi con tutta fermezza che se abusi succedono è perchè l'opinione pubblica non è costituita nei suoi veri elementi, o perchè questi elementi non hanno sugli animi tutta quella potenza che sono destinati di avere per loro natura. La forza delle idee, ripetesi ancora, è più potente ed efficace di qualunque altra forza; la violenza sembra talvolta agli inesperti che valga ad arrestarla, ma in realtà non fa che comprimerla momentaneamente per renderne più impetuoso il rimbalzo. Quindi le rivoluzioni, che sono crisi del corpo politico, si possono risolvere colla forza vitale della società, ch' è la generale opinione educata al vero ed al giusto, e per mezzo di essa deviarne lo scoppio, siccome fanno della folgore le spranghe frankliniane.

Il diritto adunque rispettato e protetto è ad un tempo il principio fondamentale dell'esistenza civile di un popolo e della sua politica costituzione: tanto è vero che il bene eudemonologico ha per fondamento e condizione il bene morale! Ma un altro elemento necessario alla vita degli stati è il principio di nazionalità. Quante rivoluzioni, quanti tramutamenti ci presenta la storia negli stati costituiti per conquiste e per matrimoni! Quale solidità può sperarsi in istati, le cui provincie vengano aggregate o disgregate non per favorire gl'interessi dei popoli, ma per pascere l'ambizione dei potenti, e per mantenere quei pretesi equilibri che vengono guasti e sconcertati altrettante volte quante furono composti ed accomodati? Qual fermezza di confini, se vengano tracciati dall'arbitrio o dalla risultanza di una battaglia, piuttostochè da ciò ch'è naturale e consentaneo allo sviluppo storico del popolo? [1] Ma quando tutto un popolo identico per lingua, per costumi, per tradizioni; avente una gloria comune, una letteratura, un carattere ed un sentire; non frantumato, nè assoggettato a vicine potenze, componga quasi un ampia famiglia, qual

[1] Fra una battaglia vinta ed una perduta, ci stanno gli imperi — diceva Napoleone, il quale non conobbe la forza che può avere l'idea di nazionalità

ragione egli avrebbe di soggiacere a cambiamenti che non sieno un migliore svolgimento dell'interna esistenza politica? Io so bene, che fatti recentissimi parrebbe che contraddicessero a questa dottrina, essendosi viste due nazioni agognarsi reciprocamente una parte di territorio, ed una di esse che più sperava l'altrui rimanere decurtata del proprio. Ma questi fatti la scienza considera come aberramenti nel cammino lento e progressivo dell'umanità; e nel vero siamo ancora lontani dal raggiungere quell'assetto generale di popoli, da cui si possa ripromettere la proscrizione della guerra ed il comune reciproco rispetto. Tuttavia la meta è questa; e la tendenza della parte riflessiva dell'uman genere è verso questa meta. I popoli tendono a costituire delle grandi famiglie, nelle quali i cambiamenti interni non sieno che evoluzioni, e gli esterni assalti sieno resi impossibili. Il più stabile equilibrio europeo, ed in appresso si dirà anche mondiale, sarà quello che avrà fondamento sulle nazionalità; sulla costituzione indipendente de'popoli, grandi o piccoli poco importa, svolgentisi entro una sfera propria e gareggianti pei prodotti de' loro ingegni e delle opere loro. Si è tanto affaticata l'umanità, ed ha dovuto sostenere tante lotte sanguinose per guarirsi di quella piaga ch' era il privilegio, la prevalenza cioè d' individui e famiglie sul resto della società: rimane ora che si guarisca da quell'altra non meno brutta, ch'è il privilegio e la prepotenza delle nazioni grandi sulle piccole. È lo stesso principio applicato in un campo più vasto; ed è ufficio della civiltà il debellarlo, e sostituirgli il principio del comune rispetto.

L'opportunità della forma costituisce un altro elemento della vita degli stati. La questione dell'organismo politico non può precedere per ordine logico e per importanza quella che riguarda la naturale costituzione del potere; e l'opera presente ha sostenuto da capo a fondo questa tesi. Convien difatto che il potere sia quale dev' essere, qualunque sia la forma, monarchica o poliarchica. E ciò è detto perchè i popoli non s' illudano; e per andare in traccia della partecipazione del potere non perdano ciò che è loro bene essenziale. Ma la forma di governo non è per

questo meno importante nelle attinenze dello stato colla nazione cui esso appartiene. Un popolo in cui sia abbastanza estesa e diffusa la civiltà, mal sarebbe rattenuto e compresso sotto un governo assoluto, il quale escludesse dalla sfera del potere le capacità che per loro natura amano di estrinsecarsi ed operare, giovando colla loro azione all'interesse comune. D'altro lato la corruzione generalizzata nelle masse rende impossibile un governo a popolo o lo rende abusivo e tirannico. La massa corrotta, fu già veduto, agirebbe sul governo in doppio senso, mandando ad esso uomini incapaci o malvagi, e riverberando su di esso le proprie passioni. La forma di governo ha stretta attinenza coll'indole, coi costumi, colle tradizioni delle nazioni; e deve quindi ascriversi come uno degli elementi di vita degli stati, perchè una forma impropria ed inopportuna, non avendo alcuna stabilità e consistenza, sarebbe causa permanente di perturbamenti e di rivoluzioni: nè l'agitazione verrebbe meno nel popolo finchè non avesse raggiunto la forma che gli conviene. [1]

Nell'età nostra prevale sull'ordinamento politico l'ordinamento morale ed economico, il quale tende anzi a rendersi affatto indipendente dallo Stato, sebbene pur vi si connetta, e vi abbia maggiore attinenza di quello che non parrebbe per la stessa natura del potere che è la difesa del diritto. Ove siffatto ordine non sia prosperoso od almeno soddisfacente, un senso di malessere invade la società e la rende inquieta e malcontenta di sè medesima e del suo governo e la fa aspirare a mutamenti. Di qui proviene che le rivoluzioni, anche sotto forma politica, inclinano oggi a diventare sociali. Così se si veggono molti agognare la repubblica, non accade per brama di quella larga compartecipazione al potere ch'essa ammette per propria natura, ma perchè si pretende di farne strumento di cambiamenti radicali nelle condizioni della società, non pensandosi che le leggi che regolano il mondo economico sono naturali e perciò invariabili.

1 Questi argomenti sono qui appena accennati, meritando la loro fecondità ben altro sviluppo che non è quello consentito dalla brevità di un capitolo.

E poichè molti si formano un'idea affatto inadeguata del movimento odierno socialistico, e lo credono passeggero e facile a comprimersi, quasi pensiero che sorvoli sulla menti delle classi disagiate, non sarà fuor di proposito che qui ci soffermiamo un istante per mostrarlo fortemente radicato negli animi e continuo cimento di sovvertimenti. Chi non ha meditato attentamente sulle odierne società, veggendo che le utopie socialistiche si sono manifestate diverse volte nel corso dei secoli, le crede insussistenti e ancor ristrette alla mente di pochi, come allora che formavano l'argomento della Utopia di Tommaso Moro o della Città del Sole di Campanella. Oggi è ben altra la condizione della società, e il socialismo è diventato un male così profondo ch' io non saprei come si potesse sradicare dagli animi in cui venne insinuato da dottrine tutte intese ad istillarvelo, facendosi istromento delle basse tendenze dell'umanità. Il socialismo ha tolto da Saint-Simon la riabilitazione della carne, la santificazione delle passioni: da Pier Leroux l'idolatria dell'umanità, considerata necessariamente in una eguaglianza assoluta; da Proudhon l'odio alla proprietà, all'autorità, a Dio; da Owen la misura dei bisogni nella distribuzione dei beni; da Fourier l'organizzazione societaria per gruppi e per serie con brevi sedute e lavoro alternato, rinnegandosi quello sviluppo naturale e spontaneo proprio dell'uomo libero e responsabile. Pasciuto di questi principi, predicato nelle masse con una letteratura frivola e spensierata di romanzi, di libercoli, di drammi, di articoli, è agevole a vedere quali sieno le tendenze, quali lo scopo dell'odierno socialismo: - l'epicureo godimento de' beni materiali col minor lavoro possibile, usufruendo in comune l' opera individuale. - Le plebi, che allevate in altri principi, erano rimaste fin qui pazienti e rassegnate della meschina loro condizione, fatte ora persuase da siffatta dottrina, che tutta l'esistenza sia ristretta al breve soggiorno terrestre; che i reati non abbiano che sfuggire alla umana sanzione; che domare gl'istinti malvagi sia scrupolo chiesastico; che tutti gli uomini essendo eguali, non v'abbia ragione di distinzioni le quali lascino ad alcuni il superfluo e neghino agli altri ciò ch'è necessario; hanno logicamente dedotto, essere stolidezza tollerare più a lungo la triste loro sorte, e ri-

manere diseredate dei beni della vita, che a tanti sovrabbondano. Forti del loro numero; imbestiate da insegnamenti che parlano potentemente alle loro passioni; strette in lega cosmopolitica o internazionale, ognora allargantesi, stanno maturando ardimentose e sotto l'occhio di tutti l'opera loro, minacciando di capovolgere la società e di tutto manomettere l'ordine morale ed economico sul quale si regge. Il momento è critico. La catastrofe, per quanto non duratura, non potendo aver vita tutto ciò che non si fonda sull'ordine naturale, è sommamente difficile ad evitarsi: in quelle nazioni specialmente le quali più hanno propagato e coltivato i mali semi che produssero la mala pianta. [1]

I mezzi idonei ad arrestare tanto male non sono i cannoni e le mitragliatrici; non sono gli esigli e le deportazioni; nè il disprezzo per quella che con isconsigliato orgoglio chiamate la plebaglia! Bisogna risalire il facile pendio nel quale fin qui non si è fatto che discendere; bisogna oppugnare potentemente quei principi che non si è fatto che diffondere ed accarezzare; bisogna ritornare al vero concetto della vita, la quale non è che preparamento ad un'esistenza superiore; bisogna comprendere che le passioni sono forze brute dell'umana natura, nate per operare guidate dalla ragione; che il diritto è sacro, perchè è lo svolgimento legittimo della persona, ma la carità ne deve addolcire l'esercizio; che tutti gli uomini, come tutti i popoli sono fratelli, creati per amarsi e vicendevolmente soccorrersi; che l'autorità civile non è che la ragione applicata al grande ordinamento sociale, riverbero della divinità in quanto fa rispettare la giustizia e mantiene la pacifica convenienza. Dovrebbe esser questo l'insegnamento di tutti gli uomini onesti; questo il tema di tutti gli scrittori: si dovrebbero creare e favorire tutte quelle istituzioni che conducono a questo fine o lo facilitano. Eppure quanti imbecilli d'intelletto e perversi di volontà seguitano ancora a propagare princìpi opposti a questi ch'essi chiamano propri degli uo-

[1] Babeuf aveva detto al suo tempo, « che la rivoluzione francese non era se non la foriera di un'altra rivoluzione assai più grande, assai più solenne, e che sarebbe l'ultima »: e diceva ancora che « l'eguaglianza di fatto è l'ultimo fine dello stato sociale. »

mini del passato! Essi con logica tutta loro, vogliono il socialismo nelle cause, ma lo aborriscono nelle conseguenze, che chiamano ultime ed eccessive; lo vorrebbero in una sfera elevata pel proprio godimento, inquietandosi che venga tradotto in pratica dalle classi inferiori della società. Ma le plebi hanno miglior dialettica, che cotestoro non si credano; e vogliono comune il retaggio, come comuni sono le idee che lo fanno agognare.

Uno adunque dei maggiori pericoli che oggi sovrastano alle civili aggregazioni, minacciandole di sovvertimenti radicali, è il movimento socialistico, che nega le leggi morali ed economiche, su cui si regge naturalmente l'umana convivenza, e che nel presente libro si è preso, per quanto incompletamente, a dimostrare. È di necessità suprema che la società non si addormenti sul vulcano che le mugge sotto i piedi. Il grande problema economico della distribuzione delle ricchezze non vuol essere più un esercizio accademico o scolastico: esso è il nodo fortemente avviluppato, dalla cui soluzione dipende il miglioramento delle classi povere. Bisogna distinguere ciò ch'è naturale, e perciò non sottoponibile a provvedimenti forzati, quali sarebbero appunto i socialistici, da ciò che ammette una modificazione, uno svolgimento migliore. È qui che la scienza economica deve affaticarsi. Il problema è complicatissimo. Lavoro, risparmio, associazione; beneficenza privata, qualche soccorso pubblico indispensabile; semplicità di amministrazione, abolizione di tasse inique che colpiscono il bisogno e la miseria; e per culmine e fastigio di questo edificio, idee morali, salutari, religiose: ecco l'ideale vagheggiato dal filosofo che attinga le sue aspirazioni allo spirito del cristianesimo.

Se queste idee vi sanno di passato, fate meglio voi, o uomini dell'avvenire: ma badate di non riscuotervi dai vostri sogni alla luce sinistra degli incendi, e allo scroscio d'immani ruine!

EPILOGO

Dinnanzi al principio del rispetto personale, che abbiamo posto come l'assoluto della Scienza Civile, quanti errori vedemmo cadere e dileguarsi nel corso di quest'opera; quante teorie riconoscere l'illegittimità del loro dominio, così nel regno della scienza, come nella pratica della vita!

La schiavitù, l'inferiorità coloniale, la prevalenza faziosa dei partiti, il legalismo, i sistemi dell'utilità generale e della riuscita, il multiforme privilegio, l'eguaglianza assoluta e l'accumunamento del prodotto individuale, l'oppressione morale delle coscienze, l'ingerenza governativa nell'agricoltura e nell'industria manifatturiera, il protezionismo nel commercio, il falso liberalismo, il cicaleccio e il vaniloquio mascherati da opinione generale, il potere usurpato dalle maggioranze, l'impedimento all'associazione in nome del riconoscimento dello stato, ed altri cosiffatti errori, che si convertono in mali nella vita dei popoli e ne ritardano di secoli l'incivilimento, al solo porsi di fronte al principio rettore delle civili aggregazioni, dovettero vergognare di sè, e svanire come notturne fantasime colpite dalla luce del giorno; non ostantechè quella turba di uomini, che non sa affrancarsi dai vieti pregiudizi, se ne mostri ancor venerabonda, e si faccia adoratrice « della lor vanità che par persona ».

Il principio del rispetto personale annichilò d'un tratto l'esistenza giuridica di tutti i poteri costituiti da volontà, sia individuale o collettiva: quindi caddero le teorie del contratto, vincolativo e dispotico; della pura forza, ch'è regime brutale: del potere patrimoniale, che si confonde col dominio; del potere socialistico, che assorbe l'uomo e gli toglie ciò ch'è suo distintivo carattere, la responsabilità; e infine dell'anarchia, che fa astrazione dai mali istinti da cui è travagliata l'umanità, e non varrebbe a guarentire la tranquilla convivenza; restando il solo concetto vero del potere, che consiste *nel riconoscimento e nella tutela degli umani diritti*. Ne risultò ancora, che i governi non sorgono per diritto divino, nè per autorità paterna, nè per signoria territoriale, nè da puri fatti: ma per consenso della nazione, cui vengono preposti, talvolta tacito, talvolta espresso, secondo il grado di civiltà e il risentimento giuridico dei popoli.

Il problema dell'azione dello stato, strettamente connesso col prosperamento umano e col progresso civile, ci dovette a lungo intertenere. Non bastava dimostrare in che consista il Potere: era duopo seguirlo nel suo movimento, studiarlo nel complesso delle sue funzioni fisiologiche. Fermato quindi innanzi tutto il concetto della legge, si è dovuto vederlo nelle sue applicazioni alla vita civile in relazione ai diritti di cittadinanza, di famiglia, di proprietà, di trasmissione de' beni. Il diritto di punire sembrava essere in contraddizione col principio della dignità personale: però studiata ben l'indole di questo diritto sociale, vedemmo anzi che per doppia attinenza e' si collega col principio di personale rispetto: in modo negativo, in quanto che la dignità personale viene meno col delitto, in modo positivo per salvare le persone tutte che formano la società nella loro integrità e nei loro possessi. Sono i due elementi, della giustizia e dell'ordine sociale, dal cui connubio facemmo sorgere la ragione della pena.

Il servigio pubblico, di cui l'imposta è conseguenza, trova ragione di essere nel farsi ufficio suppletivo dell'azione individuale. Fu adottata perciò la massima: l'azione privata esser la regola, l'azione pubblica l'eccezione. Con ciò si è voluto tener

conto della condizione storica delle nazioni, giudicando improvvido un abbandono improvviso dello Stato presso quei popoli i quali sentano ancor necessità dell' opera sua. Non fu transazione col principio dell'azione privata, tenuto alto ed inviolato; negandosi recisamente il monopolio statuale nelle opere pubbliche e nell'insegnamento, e il suo ingerimento nella benificenza, la quale si snaturerebbe diventando contribuzione forzata. Di qui emerse il concetto esatto della pubblica amministrazione, dei suoi caratteri e de' suoi limiti.

Così prima di discorrere della forma de' governi, sulla quale i politici di mestiere fanno unicamente assegnamento, si è voluto accertare che cosa sia in sè medesimo il Potere Civile; classificando le forme fra gli oggetti di opportunità, e quindi spettanti a quella parte di scienza che Prudenza Civile si appella.

Il socialismo, questa cancrena delle moderne società, fu preso a indagare in tutti gli aspetti, sotto cui rimpiattavasi: come diritto ad un' eguale compartecipazione de' beni; come governo e assorbimento della società; come mezzo di beneficenza: ed infine se n' è palesata l' essenza e i suoi intimi costitutivi. Si trovò essere un' altra forma di divorzio fra l' eudemonologia e il principio etico-giuridico, e manifestarsi nelle classi elevate come epicureismo e materiale godimento de' beni, mentre nelle moltitudini, pasciute di privazioni e di stenti, addiventare lievito di basse passioni, sovversive dell'ordine civile, e costituire minaccia alla società, la quale a forza di genio e di paziente lavoro veniva assicurando il suo svolgimento civile, promettitore di ancor migliori destini.

L' umanità, che nel diuturno e svariato corso di sua vita, ha dovuto sostenere tante lotte, subire tante crisi, verrà ella meno alla difficile prova? Se le piramidi di Ceope e di Cefrene; se i vestigi di Ecbatana e di Ninive: se le pagode incavate nei graniti di Ellora, stanno ad attestare che altre civiltà compierono il loro ciclo, per iscomparire dalla faccia della terra: se le rapine, il sangue de' gladiatori, e l'oscenità de' baccanali mostrano come la corruzione non risparmi gli imperi ancorchè potentissimi, e li

renda agevole preda di orde barbariche; ella deve rammemorarsi che non è nell'orgoglio di credersi redentrice di sè medesima, nè nell' uso brutale della forza che riposi la sua salvezza, ma nel ricorso perenne a quei principi, che predicati dal Fabbro di Galilea, potranno essere in mille guise contraddetti, ma non annientati; ecclissati, ma non spenti.

Del resto, se la semplicità e la fecondità di un sistema sono indizi certi di sua verità, il principio della dignità personale avrà assicurato il suo dominio nella scienza civile, nulla essendovi di esso più semplice ed elementare, come nulla di più fecondo per la indefettibile applicazione allo svolgimento di tutte le questioni sociali.

Avrò io fatto valere questo principio, quanto ne merita la sua importanza? Il giudizio spetta al lettore, che scevro da preconcezioni abbia in questo libro seguito pazientemente lo svolgimento di una dottrina, la quale tutta si regge nella sua logica concatenazione, e nell' armonica corrispondenza delle sue parti.

INDICE ANALITICO

SEZIONE 1.ª — L' INDIVIDUO

SEZIONE 2.ª — LA SOCIETA'

SEZIONE 3.ª — LO STATO

SEZIONE 4.ª — L'AZIONE DELLO STATO

TITOLO I. — Delle attribuzioni proprie dello Stato

TITOLO II. — Dei servigi pubblici e delle imposte

SEZIONE 5.ª — DELLE FORME DI GOVERNO